# CASSIODORUS

## RIVISTA DI STUDI SULLA TARDA ANTICHITÀ

1 (1995)





ISTITUTO DI STUDI SU CASSIODORO E SUL MEDIOEVO IN CALABRIA
SQUILLACE

# CASSIODORUS

RIVISTA DI STUDI SULLA TARDA ANTICHITÀ

1







*Rubbettino*
1995

CASSIODORUS
Rivista annuale edita dall'**Istituto di Studi su Cassiodoro e sul Medioevo in Calabria** con sede a Squillace. L'attività culturale e scientifica dell'Istituto è diretta da un Comitato formato da F. Costabile (Reggio Calabria), S. Costanza (Messina), P. De Leo (Cosenza), S. Leanza (Messina), D. Minuto (Reggio Calabria), C. Capizzi (Roma), G. Passarelli (Roma), S. Pricoco (Catania).

Abbonamento: Italia L. 80.000 (IVA inclusa); Estero L. 120.000 (IVA inclusa).
Versamenti sul c.c.p. 11812880 intestato a:
Istituto di Studi su Cassiodoro e sul Medioevo in Calabria,
Via Ss. Apostoli, 4 - 88069 Squillace (Italia).

Tutti i contributi, dattiloscritti e in forma definitiva,
e i libri per recensione vanno inviati a:
Prof. Salvatore Pricoco, Via G. Gozzano, 47 - 95128 Catania
(Tel. e Fax 095-552609).

Giuseppe Giarrizzo

# Santo Mazzarino e la crisi della civiltà

Aveva poco più di trent'anni nel 1948; e un critico ostile e tendenzioso, cui non facevano difetto specifica competenza e dottrina acclamata, dichiarava Santo Mazzarino una «figura d'eccezione», la personalità di maggior rilievo emersa negli ultimi dieci anni nel pur ricco e vario panorama storiografico italiano. Un giudizio che l'opera e il ruolo successivi non avrebbero certo smentito. Quel giudizio tende ora a consolidarsi, pur tra riserve e cautele (ma la sola che meriti resta quella, recente [RSI 1992], di Emilio Gabba), in formule ammirative, in aneddoti «eroici», in aridi inventari; ed esaurita l'onda dei ricordi e pagato il debito dell'amichevole o filiale gratitudine, di quella straordinaria vicenda intellettuale si viene perdendo il senso, con il rischio persino di una perdita irreversibile ove non se ne colga con l'originalità la precoce appartenenza al travaglio critico e storiografico, culturale in senso lato, che è stato parte non piccola della contemporanea «crisi dell'Occidente», e dei suoi esiti tormentati. Di questa crisi, di quegli esiti Mazzarino volle essere un testimone appassionato ed un attore consapevole; e ad essa – ricollocata, definita, indagata in svolte strategiche del passato europeo – egli conferì una dignità morale, uno spessore religioso, una dimensione tragica, ed insieme un bisogno di fede nell'umano che non hanno trovato ripresa adeguata presso molti storici e intellettuali della sua e della mia generazione.

A terapia di quella crisi, con originale precocità, Mazzarino scelse un approccio alla ricerca di origini dell'Occidente come prodotto storico di incontro e collaborazione di culture: e la storia dell'Europa fu quindi per Mazzarino anche il terreno delle «koiné», etniche linguistiche culturali, poi cancellate dai conflitti e dalle lacerazioni seguite alla più antica creazione, che lo storico deve però recuperare se vuol cogliere i momenti creativi delle civiltà; ed egli scelse sempre temi di origini (ed in «origi-

ni» cercò, non senza riserve ritorni difficoltà, di convertire persino le decadenze che a lui appariranno da sempre crisi di nuova gestazione). Alla mia generazione, che fu di epigoni, egli seppe ancora parlare col prestigio del maestro: da qui l'esigenza, che è al tempo stesso intellettuale ed emotiva, di segnare un tracciato che dia conto insieme e del suo lavoro e del nostro.

## I

Era nato alle 3 del 27 gennaio 1916 a Catania, in via Galli 8, da Luigi Mazzarino, «di anni trenta, contabile», e da Luna Vincenza, «civile». Il segretario comunale Pancrazio Ponturo apprenderà il 1° febbraio 1916 che al bambino sono stati imposti i nomi di Santo Pietro Giovanni (ma il nonno paterno si chiamava Santi Mazzarino). Nulla so della prima formazione, soprattutto della religiosa. La carriera scolastica è comunque segnata da precocità: allievo dei Salesiani, Santo si iscrive a 12 anni (ottobre 1928) al Liceo-Ginnasio Cutelli; ne uscirà a 16 (estate 1932) dopo avere «saltato» la 3ª liceo. Merita qualche indagine il corpo dei docenti di Liceo, specie di Latino, di Greco, di Storia: un'indagine che purtroppo non è stata ancora fatta e (per quel che ne so) neppure tentata. Dal novembre 1932 Santo Mazzarino è iscritto alla Facoltà di Lettere dell'Università di Catania. Abita già a Catania, al 3° piano di via delle Finanze 11. Si sarebbe laureato il 18 giugno 1936, alla sessione estiva del quarto anno. Ancora prima della laurea, Guido Libertini aveva pubblicato il primo dei suoi scritti noti: *Achei d'Italia e del Peloponneso* [1]. Si trattava di una ripresa polemica del saggio che Luigi Pareti aveva pubblicato l'anno prima nello stesso periodico: *Sui primi commerci e stanziamenti fenici nei paesi mediterranei e specialmente in Sicilia*, – uno scritto a sua volta sviluppo e ripresa del grande saggio del '26 (*Intorno alle migrazioni elleniche e all'origine della civiltà e dell'arte greca*)[2].

Nello scritto del 1926, che riprende le premesse della 2ª ed. (1920) della *Storia di Sparta arcaica* [il libro del maestro, che più piaceva a Mazzarino], il Pareti aveva preso le distanze dalla «tradizione» e dato «preferenza, per ricostruire a grandi linee quei movimenti etnici, all'esame diretto di tutti gli elementi: linguistici, archeologici, culturali, religiosi,

1 «Arch. stor. Sic. or.» 1935, pp. 89-100.

2 «Atene e Roma» 1926. Ma sulla «storia italica» era uscito nella «Riv. Fil. Class.» del 1935 un saggio del Wilamowitz.

ecc.». Non meno importanti la polemica di Pareti attorno alla grecità arcaica in quanto polarizzata (per l'autorità del Wilamowitz) sulla diade Ioni/Dori, e la sua negazione di ogni connessione tra la presenza del geometrico e la migrazione dorica. Qui la lezione di Eduard Meyer risultava decisiva: splendore e declino dell'arte micenea trovano bensì spiegazione nelle aggressioni dei «popoli del mare», e nella decadenza dei tre «grandi imperi d'Oriente» (egiziano, ittita e assiro). Nel vuoto creato dal collasso orientale irrompe «lo stile geometrico», venuto in uso nelle aree marginali del mondo greco, e che in quei tempi «informava gran parte della produzione artistica nelle zone balcaniche e italiche, sulle coste adriatiche, ioniche e tirreniche verso cui si orientavano i nuovi commerci greci». Due le indicazioni di quel saggio: *a.* gran parte del mondo ellenico, al tempo della cosidetta «migrazione dorica», era da oltre un millennio abitata da genti greche (e Ioni o Dori sono concetti linguistici, non etnici!); ed al «genio greco» non si può «sottrarre tutto ciò che in lunghissimi secoli, avanti il 1000, esso non desunse né dai Preelleni delle isole, né da quelli del continente». *b.* lo storico dell'arte greca arcaica «dovrà in primo luogo mettere in luce quale civiltà già trovarono nell'Ellade le singole ondate di Elleni al momento del loro arrivo e quanto portarono con sé di peculiare, in più riprese, dalle zone donde provenivano; e dovrà poi esaminare in modo preciso, di età in età, di zona in zona, di schiatta in schiatta, e di tipo in tipo, le innovazioni e i livellamenti che risalgono ai Greci, i prestiti e le imitazioni dalle zone pre-elleniche a quelle elleniche e viceversa, infine gli ibridismi occasionati da quei complessi rapporti». Nel saggio catanese del '34, Pareti negava perciò un'antichissima presenza fenicia in Sicilia (bisognerà anzi attendere i cartaginesi), mentre spostava in avanti le date del commercio fenicio nell'Egeo (non prima del IX/VIII secolo). «E conclusioni analoghe si traggono dai nomi con cui i Cananei designarono i Greci, e questi designarono quelli. Gli Ebrei, che certamente conobbero primieramente i Greci attraverso i Cananei, li indicano col nome di Iavan: si tratta con ogni evidenza del nome degli 'Ioni' sorto nell'Asia Minore ed esteso a comprendere i Greci della Penisola: dunque si presuppone, che, allorquando i Fenici conobbero i Greci, gli Ioni avevano già adottato tale nome, erano già considerati come il più civile popolo greco, e erano noti alle genti d'oriente per i loro viaggi commerciali verso l'Oriente e l'Egitto, che precorsero le fondazioni dei fondachi e delle colonie in Egitto, di Milesion teichos, e poi di Naukratis».

Con eccezionale lucidità e dottrina, Pareti poteva così opporre alla «mitica» talassocrazia fenicia la «storica» talassocrazia greca, in un quadro suggestivo ripreso dai suoi studi su Sparta arcaica (che volevano

essere, a sfida ed integrazione della *Atthis* [1898] di Gaetano De Sanctis, studi pertanto del Mediterraneo arcaico): a monte le vicende della «migrazione dei popoli del mare» ed il collasso dei grandi imperi d'Oriente (egizio, hittita, assiro) – ove la lezione di Eduard Meyer, fin da ora decisiva per Mazzarino, si esprimeva in modi e tesi che per la cultura europea contemporanea schieravano l'«etrusco» Pareti sul fronte dell'anticlassico. Un fronte, nel quale almeno da un decennio si riconoscevano l'antiquaria e la antichistica siciliane e magno-greche, da Paolo Orsi[3] al Ciaceri, da Biagio Pace a Paolo Marconi al Gabrici – cui ora si aggiungeva, con sommata autorità e prestigio, appunto il Pareti, venuto (a sorpresa nel 1933) a Catania da Firenze, con una visione mediterranea della grecità, ed una, etrusca e «anticlassica», della latinità arcaica.

Mazzarino 1935: «Le colonie più antiche degli Italioti non furono dette 'achee' perché fondate da Achei del Peloponneso; ma furono così dette appunto perché abitate da 'Achei' (ossia Dori nel linguaggio dell'VIII secolo) e in seguito conservarono questo nome perché si credevano fondate dagli Achei omerici distruttori di Troia (Bacchilide). I loro istituti sono dunque istituti «dorici» in senso largo; il loro dialetto è dorico». Gli «Italioti» di Magna Grecia sono indigeni, non già propaggini dei greci del Peloponneso: soggetti di quella grecità periferica di Sicilia, di Asia Minore, di Magna Grecia cui va chiesto il segreto storico della «grecità», dello spirito e dell'anima greci a preferenza della più tarda grecità continentale che ha dato fondamento ai «caratteri del classico», presentati come un parto miracoloso e mai indagati nella storica genesi, in un contesto che è quello (di Meyer e di Pareti) del Mediterraneo arcaico «fra Oriente e Occidente».

«Originaria» (a conferma della dedica di *Fra Oriente e Occidente* al Pareti «caro e venerato maestro», e della lontana genesi nel 1935 del libro del '46) appare dunque l'opzione «anticlassica» di Mazzarino. Non ho dubbi, per quanto ne so, sul ruolo dello «etrusco» Pareti[4] che consolida nell'antichistica e nella archeologia catanesi (e siracusane) quel fondamentale indirizzo, cui negli anni '20 e '30 gli studi italioti e sicelioti (dei quali egli era stato gran parte) avevano dato un contributo decisivo, attraverso una significativa torsione ideologica del lascito di E. Meyer. La «grecità periferica» per un verso esige un approccio non-classicistico, ove si voglia mettere in rilievo la originalità di un incontro

[3] Su Paolo Orsi (1859-1935) i saggi di E. La Rosa, ultimo il contributo in *La Sicilia Einaudi*, 1987, pp. 717 sgg.

[4] Sul concetto di «anticlassico», come reazione ai troppi rinascimenti, vedi ora anche M. Harari, «Riv. Stor. It.» 1993, pp. 735-39.

tra culture «alla pari» (per le quali dovrebbe dunque escludersi un originario rapporto di egemonia/dipendenza); per l'altro può diventare, in quanto non classica, anche fondamento di un linguaggio artistico «nuovo» (fino a vagheggiare la barbarie). In questo dibattito, che ha coinvolto – come sappiamo – anche il Gramsci linguista e «dal carcere»[5], sono impegnate con vari ruoli, personalità cui Mazzarino guarda, con rispetto ed ammirazione ma senza complessi, già in questi anni adolescenziali: accanto e aldilà di Pareti, sono (dentro il quadro catanese e siciliano) Ciaceri e Pace, Orsi, Marconi e Gabrici e Cultrera, e fuori (ma ben familiari al «toscano» Pareti) Devoto Ribezzo Pasquali.

Mazzarino deve da subito al Devoto la distinzione tra linguistica e storia (ed un metodo ancora più rigoroso del Pareti quanto al rapporto tra linguistica e archeologia): le affinità dialettali non bastano a «fondare» una civiltà , che è il risultato di un processo storico (del quale i fatti linguistici sono documento, ove si conceda che le differenze possono essere più antiche delle affinità). È comunque a Devoto (ed a Pareti, se non addirittura al Meyer) che Mazzarino deve – più che a Rosenberg, da lui più tardi invocato – il concetto così importante per lui, né solo sul piano metodologico, di *koiné* culturale. Attraverso la lettura linguistica, egli arricchisce il concetto di sostrato (presente in Beloch e in Pareti) ridefinendo in termini storici il nesso tra civiltà ed etnia.

Tornerò più ampiamente su questo intrico di temi. Occorre frattanto sottolineare l'inatteso (ma con le scelte di Mazzarino bisogna abituarsi fin da ora ad operazioni culturali complesse): giacché la dissertazione di laurea, che egli discute (relatore il Pareti, correlatori Guido Libertini e G. Paladino) nel giugno 1936, non riguarda – come ci si aspetterebbe – la grecità arcaica ma il tardo impero romano. Ha per titolo *Intorno alla storia romana del periodo stiliconiano*. Il testo era pronto nell'aprile-maggio 1936[6]. Gli esami con Pareti sono del novembre '34: Mazzarino vi ha lavorato quindi, in parallelo alle prime ricerche di storia del Mediterraneo arcaico (e mentre completa i *curricula* accademici), al più 12/14 mesi. Oscure restano, non l'origine della proposta che appartiene di certo al Pareti (ma in cui non è forse assente la suggestione delle lezioni medievistiche del Paladino), bensì le ragioni dell'adesione di Mazzarino che ha sul terreno intellettuale quasi il carattere della sfida. Pareti negli anni catanesi ha dedicato all'Impero i corsi di Storia romana; ma, forse attra-

[5] F. Lo Piparo, *Lingua, intellettuali ed egemonia in Gramsci*, Bari 1979.

[6] Mazzarino serbava copia della tesi. È quella vista da A. Giardina: introd. a Mazzarino, *Stilicone*, Milano 1990, p. IX e nota 14. Ebbe il premio Cantoni dell'Università di Firenze. Io ho invece usato la copia dell'Archivio storico dell'università di Catania.

verso la mediazione liceale, e quella «politica» della FUCI, a Mazzarino fu dato risentire, ancora viva a Catania, la lezione «antico-cristiana» di Concetto Marchesi e di Paolo Ubaldi. Mazzarino non cita esplicitamente nessuno di loro (e neppure il *Dopo Costantino*, 1928, di F. Arnaldi, che egli avrebbe conosciuto bene più tardi); eppure in un intervento del gennaio '42 (quando lo *Stilicone* è in stampa), recensendo l'edizione Cataudella (1940) del *Protreptico ai Greci* di Clemente Alessandrino[7], scriverà: «Clemente rappresenta [...] il più imponente tentativo di conciliare alla fine del II secolo, un'antica cultura non destinata a morire del tutto con una nuova che aveva in sé tutte le energie per trionfarne; questo ateniese vissuto ad Alessandria sente dunque il Cristianesimo come un'esigenza di rinnovamento, non già di distruzione. Già in questo momento la rivoluzione si annunzia come evoluzione [un concetto centrale, questo del Gentile 1940, presente nel Mazzarino dello *Stilicone!*]: il fenomeno ha un'importanza essenziale, se si ripensa che in pieno secolo IV l'ultimo grande tentativo pagano di Giuliano l'Apostata non potrà rinunziare alle formule organizzative e all'inquadramento gerarchico che chiederà in prestito al Cristianesimo». Sicché Clemente può dirsi «la più notevole voce dell'ellenismo che si è convertito al Cristianesimo con la gioiosa fiducia che solo questa fede potrà ad un tempo salvare la cultura antica e darle, tuttavia, quella vera coscienza del reale che gli schemi pagani non davano più. È la voce di un mondo che accoglie un valore sino allora ignoto, la fede, senza rinunziare ad un valore che gli era stato anche troppo noto, la ragione». È difficile negare la presenza di tratti anti-illuministici e «statalisti» (la formula è sua) nel Mazzarino di questi primi anni '40, che lo accosta per tanti versi al catto-gentiliano Ferrabino.

La tesi di Mazzarino prende le mosse dalla polemica Stein-Palanque sulla prefettura al pretorio: E. Stein, «collegialista», aveva recensito («Byzantion» 1934) lo *Essai sur la préfecture au prétoire* (1933) del Palanque «non collegialista». La stessa rivista aveva ospitato la replica di Palanque ed il finale commento di Stein. Mazzarino propone di riconsiderare la questione dell'eventuale collegialità, «uscendo» però (p. 6) dai dati del Codice Teodosiano, mentre già manifesta in fatto di

[7] «La Nuova Italia» 13, 1942, pp. 21-22. Si ricordi l'invito del Wilamowitz nel *Griechisches Lesebuch* (1902): «Più in alto di qualunque sapere dei nostri figli, più in alto del fatto che divengano buoni cittadini della nostra patria, sta per noi il fatto che le loro anime siano guadagnate al regno di Dio. Vi è qualcosa di più efficace di Clemente di Alessandria per giungere a questo risultato? La filosofia greca accanto al Vangelo e alla parola dell'Apostolo» (p. VIII).

fonti letterarie una posizione conservatrice (pp. 7, 20-21, 27-28), per concludere: «noi crediamo che la prefettura di Teodosio fosse collegiale», e non «monarchica»! Solo col 401 d.C., «col passaggio dalla prefettura collegiale alla monarchica, l'autorità prefettizia divenne assoluta» (p. 29). Predomina nella tesi un approccio storico-politico «realistico», in cui sono col Meyer e Luigi Pareti e Giovanni Gentile: «in politica non esistono torti» (p. 45 n.); «la storia ha molti esempi di evoluzioni politiche, anzi è tutta storia di evoluzioni politiche» (p. 64); e, quanto a Stilicone (p. 122), «non esiste la dittatura; esistono dittatori». Ancora formule, la cui ascendenza gentiliana è peraltro evidente. Ad anticipazione di un modo, che sarà sempre caro a Mazzarino, che qui guarda forse a F. Ercole, di distinguere tra «istituti di fatto» e «istituti formalizzati» (distinzione importante per capire la reggenza di minori nel Basso Impero): e di una precoce attenzione, attraverso una ripresa della «eterogenesi dei fini», per le conseguenze involontarie degli atti individuali, ovvero per le «situazioni storiche» che si fondano su scelte obbligate. Ma già le pagine (pp. 110-14) su Claudiano *paganus pervicacissimus* [e da p. 172 sarà Claudiano la fonte principale] introducono alle contraddizioni della politica religiosa del periodo stiliconiano. E con il cap. IV della tesi (pp. 122-49: *Le forme della dittatura*) si era entrati nel vivo: «Dai poemi di Claudiano si deduce facilmente che tutta la politica di Stilicone è orientata verso il raggiungimento del comando di tutte le forze armate dell'impero»; mentre «tutta la politica di Stilicone è ispirata dal sogno dell'unità militare sotto il suo comando supremo», come sviluppo della politica «unitaria» di Teodosio (p. 131; e p. 149 - contro Mommsen). Non è affatto vero che Teodosio avesse attribuito l'Illirico allo «Occidente»; e quella prefettura appartenne sempre all'Oriente. Sarà invece Rufino a «creare tra l'Oriente e l'Occidente una specie di stato romano-barbarico, uno stato 'cuscinetto' che fosse un'eterna minaccia contro l'Occidente stiliconiano e una muraglia invincibile contro cui dovevano infrangersi i tentativi stiliconiani di supremazia» (p. 172). Non a Teodosio, e neppure al suo erede morale Stilicone appartiene perciò la «responsabilità» della divisione dell'Occidente dall'Oriente: bensì appunto a Rufino. Che Stilicone attacca solo dopo il 403, quando se ne accorge (p. 192): per fare questo tuttavia, egli si faceva strumento della politica anti-ariana della Chiesa occidentale. Discorso analogo va fatto per la politica «filogotica» di Stilicone, che è imputazione polemica: il «barbaro» si limita a sostenere Alarico per tenerlo lontano dall'Italia; e «la rivoluzione germanica» non è certo conseguenza del complotto di Stilicone contro Rufino, o viceversa: interpreta piuttosto

«il nuovo spirito di nazionalità dei barbari» (pp. 297; 306-7), ed è «in questo sentimento nazionale che si può cercar la chiave delle rivoluzioni alariciane del 391 e del 395» (p. 311). Sull'altro versante, la politica religiosa: «La preoccupazione principale di Teodosio, allorché ebbe vinto al Frigido l'esercito pagano di Eugenio, fu quella di evitare ancora la divisione tra vincitori e vinti, teodosiani ed eugeniani. Il Cristianesimo aveva trionfato definitivamente: non era più lecito farne uno strumento di persecuzione giacché ormai l'evoluzione storica naturale avrebbe condotto sempre più alla distruzione degli ultimi pagani. La rivoluzione cambiava metodo: diventava evoluzione» (p. 346). Stilicone vi si tiene a ridosso, tutto diventa però più difficile. Ché egli finirà per essere considerato «dai pagani un intransigente cristiano e dai cristiani un paganeggiante senza fede»: «È questa la sorte degli uomini politici moderati, destinati a lasciare scontenti tutti quei partiti che essi si sforzano di unire con legami impossibili a stringersi. Quando la politica interna esigeva un più energico procedimento in senso cristiano, erano gli oppositori senatoriali che col loro ostruzionismo finivano col cancellare i risultati concreti della politica cristiana; e viceversa la tolleranza a corte di elementi pagani o paganeggianti non soddisfaceva quei Cristiani 'di sinistra', desiderosi di vedere ormai la distruzione assoluta delle istituzioni pagane» (p. 349). In fatto «non possiamo parlare di Stilicone pagano o paganeggiante ma solo di uno Stilicone 'liberale'» (p. 359): e però una politica siffatta doveva scontentare tutti. Gli è che tra i cristiani prevale «il partito intransigente», mentre Stilicone non può trarre frutto politico dal compromesso «pagano» perché i beneficiari di questa scelta, i senatori, optano per la restaurazione costituzionale e per egoismo si oppongono alla politica fiscale del dittatore. Stilicone «cade» vittima dell'alleanza tra il pagano partito senatorio ed il cristiano partito intransigente: «Una coalizione che può sembrare strana, ma era nella natura dei fatti e delle esigenze storiche»!

Nella conclusione (pp. 412-18) Mazzarino prende le distanze dal dibattito sulla «fine del mondo antico». Antistorica la tesi del Beloch, astratte le tesi di Gunder Frank e di Otto Seeck, unilaterali le spiegazioni del Rostowzew e del De Sanctis. Tutti hanno chiamato cause «le forme di una evoluzione storica» («quelle che potremmo considerare le cause sono invece gl'indizi di questo sviluppo storico al quale nessuna causa estrinseca può attribuirsi, ma solo la causa intrinseca ad ogni avvenimento umano, ossia in ultima analisi l'evoluzione e il rinnovamento»). «In realtà l'impero romano non cadeva per la costituzione sua economica o per l'imbarbarimento del suo esercito; ma, al contrario,

l'esigenza di nuove forme sociali portava all'abbandono dell'antico regime. Esso era così destinato a creare una civiltà base della civiltà mondiale, in cui gli elementi vitali si elaborano sempre nel cerchio di una tradizione non spenta. Il risultato di questa evoluzione fu la creazione della civiltà occidentale, la quale per la sua stessa esistenza ci impone di negare che la fine dell'impero sia la fine di Roma». E Stilicone? In «questo processo evolutivo», la sua politica estera («l'esigenza unitaria che non vuol distinguere Oriente e Occidente»), quella senatoriale e quella religiosa sono destinate all'insuccesso e per «l'indecisione» del politico, ma sopratutto (Stilicone «è un vinto destinato a esser tale») perché il suo tempo è «indeciso e dubbioso»: le due *partes* non si comprendevano più («Lo sviluppo e il progresso di queste esigenze nuove nel seno dell'impero ci fa assistere ad una reale separazione fra l'Oriente e l'Occidente: statico il primo e tipicamente conservatore, destinato ad una decadenza che pur era evoluzione il secondo»); mentre «la caduta del dittatore fu resa necessaria dall'opposizione dei partiti estremisti da una parte e dall'aristocrazia latifondista dall'altra».

Ci sono pressoché tutti i temi del futuro (1942) *Stilicone*. Ma alla fine della tesi, residuavano dei concetti forti e sul piano ideologico e su quello politico: quello di dittatura e di tirannide, quello anti-spengleriano di «evoluzione», ma sopratutto l'anticipazione di quel concetto di «nazionalità» destinato (attraverso un imminente rinforzo «dialettale» e la capacità del sommovimento religioso di dare espressione alla cultura nazional-popolare) ad assumere una funzione primaria tra le forme della fine del mondo antico, ed il tema della «separazione» tra Occidente e Oriente. Concetti questi che hanno vario rilievo nel dibattito di questi anni: connesso col primo sopratutto era il concetto di magistratura collegiale; col secondo la diffidenza verso il tempo ciclico, e l'idea di rivoluzione. Gli altri anticipavano il corso di una riflessione che sarebbe divenuta assorbente e persino tormentosa nella ricerca storica e storiografica di Mazzarino.

## II

Aveva ottenuto, appena laureato, una borsa per l'estero; e dal dicembre 1936 è a Monaco di Baviera, dove segue i corsi di specializzazione in storia antica di Rudolf Pfeiffer e Walter Otto. Gli interessi storico-storiografici dello Pfeiffer sono noti, ed è noto il suo giudizio critico su Wilamowitz. Allievo di Ulrich Wilcken, Otto aveva invece consolida-

to le ricerche socio-economiche sull'Egitto tolemaico e sull'ellenismo, «nel quadro della storia dell'antichità». Il riferimento a Meyer, l'adesione alla tesi di Laqueur sull'ellenismo (1928), incontro di culture e non conquista ellenica dell'Oriente o fondazione ellenica dello Stato (Droysen), resi ancora più espliciti dalla polemica di Otto col più brillante dei suoi allievi, Helmut Berve, passato ora a guidare il fronte neo-umanistico: tutto ciò esaltava nel giovane Mazzarino «anticlassico» l'interesse originario per le grecità periferiche, per le nascite e le morti che sono ancor esse gestazioni profonde di nuove nascite. Ed in tutto ciò egli consolidava quella predilezione per gli incontri di culture e le rivoluzioni come evoluzioni accelerate (in cui si salda vecchio e nuovo, ed il nuovo è spesso riemergere profondo dell'originario sostrato), che era la sua originale lettura della crisi presente per un impiego analogico dell'antico interrogato con le domande del presente a fornire risposte ai problemi stringenti ed angosciosi della crisi dei tardi anni '30. E con questa predilezione prendeva forma un abito intellettuale, proprio di Mazzarino, in quel gusto di trovare fra tesi contrapposte una sua più alta mediazione: della dialettica hegeliana ha salvato l'invito a ridurre il male a desiderio di un bene maggiore, quasi a vincere la tentazione ritornante (e propria della cultura europea degli anni '30) del pessimismo sulle civiltà che sono destinate a morire. Mazzarino ha fondato sin da questi anni monacensi il bisogno di credere nelle civiltà, che scompaiono in apparenza per ricomparire in vario modo attraverso processi carsici o vulcanici, entro un magma che riporta nel flusso storico e quel che sembrava perduto e la nuova creazione.

L'esperienza forse per lui più importante riguarda la presa di distanza di Walter Otto dalle posizioni «ionio-doriche» del suo allievo Helmut Berve che ha già scritto, precoce e coltissimo, negli stessi anni una *Griechische Geschichte*, peraltro assai stimata da Mazzarino[8]. Il terreno del conflitto con Berve riguardava appunto la opzione neo-umanistica, in cui il giovane storico di Lipsia ormai si riconosceva quando discettava «del senso della storia greca», una storia «unica» ed esemplare, in termini affini a quelli del Terzo Umanesimo di Werner Jaeger[9]. Per Otto l'esemplarità greca era una esperienza di igiene intellettuale e morale, un antidoto nei confronti delle diffuse teosofie di questi anni, che guardavano all'India e alle religioni «orientali» (Mazzarino lo ricorderà, morto nel 1941, nel breve

[8] Ma per la polemica Otto-Berve, E. Breccia, «Scienza e tecnica» 1942, p. 125 sgg.; e sul tema Mazzarino, «La Nuova Italia» 13, 1942, pp. 27-29.

[9] «Studi germanici» 1, 1935, pp. 535-48.

e grato cenno di uno scritto del '42). Sono perciò questi i mesi in cui ha preso forma irreversibile la scelta anticlassica di Mazzarino, che conosce direttamente con Meyer, e per la mediazione degli allievi di Meyer, e Niebuhr e Burckhardt, e la originaria ispirazione anticlassica chiama a confrontarsi con il neo-umanesimo di Werner Jaeger e di Victor Ehrenberg, magari nella versione etnico-razzista di Helmut Berve: e ciò impone la direzione della ricerca che in questi mesi si precisa con un lavoro annunciato su *I rapporti greco-lidii e la tirannide in Asia Minore* (1940-41).

Dall'ottobre 1937 era diventato, per concorso, professore ordinario di Latino e Greco nel Liceo «Gulli e Pennisi» di Acireale (1937/38, 1938/39). Aveva rifiutato nel '37 un posto di lettore di Italiano a Vienna (ove sarebbe andato, al suo posto, con Arsenio Frugoni, S.F. Romano). Ma nel 1939, in seguito alla rinuncia di R. Andreotti, Mazzarino è comandato (1939-44) presso la Scuola dell'Istituto Italiano per la storia antica di via Milano (direttore Giuseppe Cardinali). Vi lavora di epigrafia tardo-antica: esce nel '40 l'importante studio sull'epigrafe di Turris Libisonis; nel '41 Mazzarino commenta la nuova epigrafe trovata da G. Cultrera a Siracusa. Il primo lavoro porta al Mediterraneo bizantino del VII secolo; l'altra iscrizione alla Sicilia del V secolo d.C. Nel 1941-42 Mazzarino scrive: «Sebbene lo stato lacunoso delle fonti non permetta di precisare quali caratteri e quali effetti ebbe la lotta dei Siciliani contro i barbari (di incursioni barbariche a Siracusa nel V secolo non si parla nelle nostre fonti), tuttavia bisognerà tenere presente che la restaurazione del *praetorium*, se avvenuta nel V secolo [...] deve ricondursi a quella volontà restauratoria che tiene dietro alla lotta coi barbari, quasi a riaffermare lo 'eterno' conservarsi della cultura romana». E rinvia ad osservazioni dello Huelsen sull'attività restauratoria a Roma nel basso impero. «Non sarebbe poco significativo l'incontro delle due 'capitali' dell'Occidente [Siracusa e Roma] in questo momento di grande crisi: entrambe, così la più antica e meno grande [Siracusa è 'il cuore della provincia siciliana': 'come ai tempi dell'unità siceliota, così ai tempi della tarda romanità, anche dopo la grande crisi dell'impero di Probo'], come la latina ed eterna capitale, rivelano, attraverso le crisi e i contrasti, una insopprimibile volontà di sopravvivere».

A parte dottrina e tecnica, Mazzarino appare sempre più attento al tema del Mediterraneo (di questi anni è il libro di Pietro Silva, mentre è in corso il progetto di Fernand Braudel)[10] e soprattutto attento al moti-

[10] Sul tema vedi ora A. Ruel, *L'invention de la Méditerranée*, «Vingtième siècle» 32, 1991, pp. 7-14. Non posso nascondermi l'affinità dell'interesse di Mazzarino (1945-47) e di Braudel (1949). A cosa è dovuto nel primo questo rigetto del classicismo neo-umani-

vo della «continuità» tra antico e tardo-antico, sulla linea di B. Pace e (ora) di Henri Pirenne. Mazzarino, che conosce Dopsch, si sarebbe tenuto in futuro al Mediterraneo di Pirenne (e di Pace): saranno gli Arabi a rompere in via definitiva l'Occidente dall'Oriente, in un Mediterraneo tenuto assieme dall'economia anche quando è diviso dalla politica.

Il profilo del '39 su Ettore Pais[11] denuncia peraltro precoce consapevolezza: il ventitreenne Mazzarino appartiene alla «scuola di Beloch». Ma a Pais, il maestro del Ciaceri (dal quale il giovane storico catanese ripete qui tratti presenti nella importante prolusione padovana del 1912), egli riconosce il merito del superamento del «metodo filologico» attraverso la ricerca del «senso politico» del passato (la distinzione era anche in Meyer): e più nello specifico, ne apprezza l'attenzione per il contributo delle «popolazioni» d'Italia alle origini e alla storia di Roma, e per la storia della grecità coloniale. Così, nel 1940, ancora per suggestione di Pareti, Mazzarino può volgersi alla latinità arcaica: la lettura di Rosenberg 1913, ben noto sopratutto a Giorgio Pasquali, e l'impressionante crescita della linguistica (legata, per adesione o in polemica, al dibattito attuale sulla razza) impongono ora attenzione comparata alle due origini, la greca e la latina, per una proposta storiografica che continua a riconoscersi nell'area De Sanctis-Pareti-Cardinali, mentre cerca con orgogliosa consapevolezza una strada propria.

Mazzarino dice di avere progettato la ricerca, che darà più tardi (1945) corpo a *Dalla monarchia allo stato repubblicano* nel 1940 a Roma. Uno scritto del giugno 1941 documenta con eccezionale chiarezza il punto di osservazione storiografico da lui raggiunto. Recensendo[12] la *Storia della Nubia cristiana* (Roma 1938) di U. Monneret de Villard, Mazzarino per un verso ribadisce che «la storiografia moderna va sempre più conquistando il concetto della storia antica come storia universale (cfr. il recente volume di F. Altheim, *Die Soldatenkaiser,* [1940], p. 9 sgg.)»; per l'altro, della tarda evoluzione politica della Nubia Mazzarino coglie la tendenza «nazionale» al recupero del «sostrato indigeno», mentre è indotto a «supporre» la causa di siffatta evoluzione in una «rivoluzione sociale». «Dopo l'unificazione, la Nubia raggiunge un apogeo politico verso la

sta, e nel secondo della opzione per il (tardo) Cinquecento? È un fatto l'atteggiamento anti-rinascimentale di Mazzarino e di Braudel (non però di Febvre o di Chabod che sono contro Toffanin).

11 *In memoriam. Ettore Pais* (1856-1939), «Arch. St. Cal. Luc.» 9, 1939, pp. 348-54.

12 «La Nuova Italia» 12, 1941, pp. 183-84 (giugno). Già qui su posizioni differenti da quelle di A. Momigliano: Ist. Studi Romani, *Africa Romana,* Milano 1935, pp. 83-103 (I regni indigeni).

metà del secolo VIII; ma poi si determina un'evoluzione caratteristica. La struttura politica dello Stato, orientata verso l'influsso bizantino, o diciam meglio tardo-romano, primamente sentito dai Nobadi, e non scevra di influssi sassanidi (caratteristico il casco a corna), va sempre più orientandosi verso un sostrato indigeno che finisce col prevalere [...]; a noi sembra che esso sia un fatto indiscutibile, come si deduce non solo dall'evoluzione dei titoli de' funzionari, ma anche dalla nuova trasmissione del potere che va ora al figlio della sorella del re, secondo l'antica usanza meroitica. È il sostrato indigeno a forti tinte meroitiche, che ha conquistato allora, verso il X secolo, il potere. Purtroppo, non è sufficientemente chiaro quale evoluzione sociale accompagnasse questo fenomeno politico; ma forse non sarebbe del tutto inesatto parlare di una rivoluzione più o meno evidente, che orientò la Nubia verso una vita, come noi diremmo, 'nazionale' più definita. La vittoria dell'islamismo troncò poi questa evoluzione».

Si tratta di uno schema, che Mazzarino ha maturato in quegli anni: una rivoluzione sociale produce mutamenti, che (per analogia coi fatti linguistici) si manifestano come tendenza al recupero del sostrato culturale «indigeno». Modelli culturali «tornano» consapevolmente come risposta politico-simbolica ad un rivolgimento sociale, che per lo più si accompagna a sostituzioni politico-religiose di etnie. Negli anni '50 questo schema sarebbe diventato il grimaldello della crisi tardo-antica. Ancora comunque prevale la formula gentiliana (che Mazzarino stesso ricorderà nel '64) di «ogni rivoluzione che nella sostanza è un'evoluzione»! Ma si avverte già una presenza fin da ora ingombrante, la cui ombra accompagnerà ancora a lungo (forse sino alla fine) il tracciato di Mazzarino nel territorio dello storico: è il post-spengleriano Franz Altheim, di cui Mazzarino legge prestissimo quello che trova (ed è tutto all'Istituto Germanico di Roma). Mazzarino non è certo disposto ad accettare una concezione «naturalistica» (alla Taine) dello sviluppo, eppure il fascino via Meyer dell'evoluzionismo vitalistico di Altheim resta forte in lui. Si legga la grande pagina di *Dalla monarchia allo stato repubblicano* [13], che presuppone l'evoluzione lineare dall'uno ai più, dall'indistinto al distinto, dalla coppia sacro-profano alla «laicizzazione» (per via greca?): «Il passaggio dalla monarchia alla magistratura collegiale ha varie sfumature nei vari centri della *koinè* culturale italica [alcune città si sono fermate alla magistratura suprema unica (restando,

[13] *Dalla monarchia allo stato repubblicano. Ricerche di storia romana arcaica*, [Catania 1945] Milano 1992, 2ª ed., pp. 119-21.

naturalmente, la collegialità nelle magistrature inferiori), altre sono arrivate a forme più ingenue e primitive di magistratura suprema collegiale, altre infine, e tra queste Roma, alla collegialità 'uguale' con indivisibilità di *imperium e intercessio*. [...] Tutti, Etruschi e Latini e Umbri, hanno 'vissuto' l'evoluzione verso la magistratura repubblicana con esperienze affini: alcuni si sono fermati nella via, altri sono andati più innanzi, sino a raggiungere la 'collegialità uguale' come caratteristica, non solo delle inferiori, ma anche della suprema magistratura repubblicana]; eppure è nel processo generale, alcunché di affine e di similare, qualcosa che lascia sentire un comune travaglio e un interesse culturale comune. Questo 'qualcosa' è proprio nel modo del processo: non avvenuto d'un tratto, con salti e iati inesplicabili, ma per conquiste progressive, anche se, naturalmente, accompagnate da crisi e scosse più o meno violente».

Negli stessi anni, Mazzarino elabora la sua tesi conciliativa di evoluzione/rivoluzione[14]: «È necessario, per intendere il processo evolutivo, escludere ogni rivoluzione e conflitto violento? O, viceversa, è metodico, per sottolineare l'aspetto rivoluzionario, non occuparsi di quelle esigenze che già per se stesse imponevano un'evoluzione dallo stato monarchico al repubblicano? Evoluzione e rivoluzione non sono mai concetti che necessariamente si escludano senza comporsi in unità, ossia in superiore concretezza storica: nulla avviene che non sia giustificato e postulato da una «esigenza», ossia da un generico processo evolutivo; e questa esigenza non diventa atto senza una volontà operante, che non sia tanto determinata, quanto positivamente attiva. Sopratutto, ciò è a dire del passaggio dalla monarchia alla repubblica in Roma: c'è qualcosa di vero e nella teoria rivoluzionaria e in quella evoluzionista; la prima ci avvicina di più ai fatti, la seconda al senso ed al significato dei fatti». Quel che in *Fra Oriente* diventa il vitale, lo «slancio vitale» come regolatore di processi storici pur continui, dove continuità e frattura coesistono.

Ma quando appresso[15] Mazzarino assevera che «l'evoluzione dalla magistratura unica alla collegiale fu complessa e varia nei vari stati; ma, attraverso le varie vie e nonostante la diversità di esse si riproduceva un travaglio analogo e similare», il lettore si attende un'esemplificazione «socio-culturale» di quel travaglio – il quale nondimeno rimane presupposto anziché dedotto, in una visione evoluzionistico-vitalistica della

[14] *Dalla monarchia*, pp. 116-19.
[15] *Dalla monarchia*, p. 163.

storia, che rinvia (nonostante gli scongiuri verbali) proprio a Bergson o al nesso *Werden/Sein* dello Altheim. Ancora due tratti del grande libro di Altheim resteranno per lui insegnamenti, la dimostrazione della continuità/discontinuità del processo storico che procede per tensioni e rilassamenti, la rivoluzione è solo una contrazione dell'evoluzione; ed il carattere «storico», non etnico della religione romana, in una con «la forma storica di Roma» che crea e riforma sempre su materiale secondario una struttura originale. E da Altheim verrà a Mazzarino la prima suggestione del nesso tra rivoluzione sociale e «disvelamento» religioso, e la tesi secondo cui la grande storiografia nascerebbe come esperienza di una «rivoluzione»/rivolgimento o religioso o sociale.

Il maggior lavoro ufficiale di questi primi anni romani è però la ricerca istituzionale per il Dizionario Epigrafico. Si forma così, anche per questa via, quella più complessa visione storiografica che farà prove convincenti nel 1940-41 nello *Stilicone*, destinato a restare il primo e forse l'unico saggio di storia politica; e nel '42 nel saggio (per «Athenaeum») sulla tirannide greca. E da un incrocio ideale (come è proprio di Mazzarino) di «tirannide» e «dittatura» è maturato il tema politico del terzo libro, *Dalla monarchia allo stato repubblicano* (1945) appunto. Nello *Stilicone* del '42, il momento più alto si appalesa invece quello dello Stato «a contenuto etico», che poi vuol dire «religioso». L'epigono di Meyer sembra qui più vicino a posizioni «gentiliane» (ancora Ferrabino) che non cattoliche: lo Stato che Meyer gli aveva consegnato come concetto forte, lo Stato che preesiste alla società, divenuto Stato etico, è un valore tutto positivo, cui si oppone l'egoismo di classe del Senato. Sta qui il senso politico della scelta ideologica di Mazzarino in quei tardi anni '30. L'espressione più chiara (anche nell'ispirazione antiliberale e anti-illuministica alla Cardinali) è in una nota del dic. 1941[16]. Competenza a parte, lo storico che lavora allo Stilicone poneva qui in rilievo l'urgenza di superare «la generale incomprensione di tutto il movimento storico, che portò alla creazione e alla costituzione del principato: chi vede nei pretoriani la sbirraglia che difendeva il *princeps*, e che solo a questo ufficio era destinata, deve necessariamente svalutare l'azione costruttiva del principato, ricorrendo nella interpretazione 'particolare' dei singoli fenomeni storici a spiegazioni nettamente antistoriche, a valutazioni che non sono giustificate perché presuppongono un atteggiamento spirituale ostile al fenomeno stesso che si studia». E si

[16] Rec. a A. Passerini, *Le coorti pretorie*, Roma 1939, «La Nuova Italia» 12, 1941, pp. 337-40 (dicembre).

può «vedere nei presupposti storiografici che tendevano a svalutare le coorti pretorie un risultato del tradizionale atteggiamento illuministico verso la storia imperiale – atteggiamento che partiva dalle fonti antimperiali, di origine senatoria e rinunciava a vedere la grandiosa azione culturale e politica e militare dell'impero». La testimonianza di Tacito e Svetonio «dev'essere inquadrata in tutto il loro atteggiamento di pensiero, essenzialmente ostile a quel mondo storico che trattano e che vedono, come storici costituzionali e senatorii (alludiamo specialmente a Tacito), sotto una luce negativa. Lo storico deve invece contrapporre ai giudizi di Tacito la concreta realtà».

Più tardi, nello *Stilicone*, il «costituzionalismo» traianeo (e il tentativo di restaurazione costituzionale post-teodosiana) indica ancora una opzione ed una ideologia aristocratiche. «Ma anche questa ipotesi, se pur vera, non esclude l'altra più storicistica che tanto Claudiano quanto Sinesio esprimano un ideale proprio dei loro tempi e comune ad entrambe le parti dell'impero. Le osservazioni già fatte ci permettono di individuare meglio i circoli politici che diffondono le nuove idee costituzionali: essi sono, almeno in Occidente, i circoli senatoriali e aristocratici, intesi sempre a garantire la loro posizione economica e politica di fronte al potere centrale a tendenza livellatrice. [...] È qui la grande tragedia dell'Impero. Questa aristocrazia, che possedeva immensi feudi e aveva in mano tutta l'economia e tutta la popolazione servile, si chiude nel suo egoismo di classe e nella sua economia terriera: il costituzionalismo di Stilicone non è che un'arma con cui questo soldato [...] cerca di attirare nell'orbita statale l'aristocrazia, nella speranza di ottenerne aiuti concreti col miraggio di vani onori. [...] I senatori guardavano al loro *praedium* come ad una realtà distinta e contrapposta allo Stato. Quanto più lo Stato ha bisogno di denaro, tanto più essi restano chiusi nelle loro velleità di controllo sullo Stato e di indipendenza da esso». Morto Stilicone, i *clarissimi* si esentano anche dalla *glebalis pensio*: «È lo Stato che vinto accetta e riconosce il feudo. Morto Stilicone, è lo Stato come Stato autoritario che muore»[17]. Giustificazione del «regime dioclezianeo»: la religione si identifica con una posizione «democratica».

«Nelle indagini di questo volume abbiamo voluto riprendere il problema là dove esso fu lasciato dal Mommsen e dallo Stein; e, attraverso l'esame del giudizio mommseniano, impostare in termini diversi la

[17] Mazzarino, *Stilicone* (1942), Milano 1990, pp. 166-67. La nota di p. 374 chiarisce che per tutto il V secolo continua «la lotta fra senato e Stato». Il motivo è in Pareti e in Paribeni; sul tema però Mazzarino deve molto allo Stein e a W. Ensslin.

valutazione politica dell'opera stiliconiana, nella quale il problema dell'unità imperiale è, a parer nostro, il più vigile e vivo; gli altri problemi derivano in sostanza da questo che è il principale e che determina, funzionalmente, il male preciso del tardo impero, l'esigenza autonomistica della *pars* orientale, e l'incunearsi, in questa esigenza, della minaccia barbarica forte delle sue forze giovani, contro la debole compagine statale dell'Occidente» (Conclusione). A monte stanno, vigili, Biagio Pace e il modello «siceliota»: la storia antica come storia dell'antichità, e però di Occidente e Oriente in dialogo; e Meyer a suggerire che l'unità mediterranea non è un dato ma un processo, e che come è sorta può morire. Poi l'attenzione per l'età della «decadenza»: qui lo studio delle forme (il *quomodo*) diventa significativo al posto della ricerca «illuministica» delle cause (il *quia*), dal momento che l'età di decadenza non è la negazione bensì «la più naturale spiegazione» delle forme del nascere e dello svilupparsi. Essa resta comunque la chiave di lettura del mondo antico, e non l'atto di nascita del Medioevo: un mondo antico, che non può essere (come vorrebbero i neo-umanisti) il fondamento della *Bildung* contemporanea. La società europea è figlia piuttosto dell'insuccesso del tentativo (che fu di Teodosio e del «teodosiano» Stilicone) di tenere uniti l'Oriente e l'Occidente: è l'Occidente, l'Europa che si riconosce diversa ed ostile verso l'Asia, l'Oriente.

E già in Mazzarino ha preso corpo l'ideologia della non lontana maturità: fondare un umanesimo anticlassicista che sani quella divisione, e sia l'erede dell'Asia bizantina come dell'Europa medievale. Siamo al capovolgimento speculare del Terzo Umanesimo di Jaeger e di Berve. Ma l'Occidente «feudale» opta (come il senato del III/VI secolo, che «figlio dell'antagonismo fra città e campagna [...] sulla distruzione della classe media edifica la sua nuova potenza») per i latifondi contro «la viva unità dello spirito in quanto Stato», contro «l'armonia dei distinti». «Ad un Occidente quasi feudale si oppone un Oriente dove le classi cittadine conservano coscienza della loro vocazione politica e sociale». «La storia del principato era stata la storia della libertà borghese (Ferrabino), fenomeno che in sé risolveva le esigenze del cesarismo con la nuova realtà fondata e voluta dallo stesso Cesare e conciliava così , per una via che va dalla *lex Julia* alla politica degli Antonini (Pareti, Cardinali), il contrasto fra Cesare e Augusto, fra ellenismo e romanità italica. La crisi della classe dirigente aveva condotto ad una trasformazione del principato nella forma cosidetta del 'dominato' – ed era stata, questa, la vittoria vera dell'Oriente sull'Occidente, della teocrazia orientale sull'accorgimento politico augusteo. La formula mommseniana della diarchia, anche se in

sé inesatta e ormai abbandonata dalla moderna storiografia, può farci sentire per contrasto questo distacco fra un mondo in cui la città è tutto, e un mondo in cui il vincolo curiale sembrava (e da Diocleziano in poi fu, in effetti, così) una condanna ed un peso. Ma, per un fenomeno che abbiamo potuto constatare, la curia continuava in Oriente la sua vita, assai meglio che in Occidente. La continuava in forma nuova: la diarchia Cesare-senato si era risolta nel contrasto fra la borghesia orientale, alleata col senato, e la feudalità occidentale, di cui il senato tradizionalista era invece l'espressione. Così la diade Oriente-Occidente si definiva chiaramente come opposizione di religione a politica, di burocrazia a dittatura militare, di classi cittadine a senato feudale. È chiaro che questa diade aveva ormai un significato immanente, che la formula unitaria non poteva più eliminare. Perciò la politica di Stilicone – e cioè, in senso lato, dello stesso Teodosio – era destinata al fallimento»[18].

«Se tutta la politica di Stilicone fu intesa a dissolvere questa scissione fra Oriente e Occidente, che era invece un portato della nuova storia e una imprescindibile necessità, non già dal punto di vista del diritto pubblico, ma dal punto di vista della accennata evoluzione culturale e politica [...]»[19]. Così Stilicone è un eroe vinto, perché si batte per una politica «superata» dalla Storia e dalla «necessità» come conseguenza di una non evitabile «evoluzione culturale e politica». In Oriente Eutropio[20]: «I curiali rappresentavano in fondo questo vecchio ordinamento imperiale, fondato sulle classi medie e cittadine, ed ora, in seguito alle convulsioni del IV secolo, scosso proprio dalle sue fondamenta cittadine. La vita dell'Oriente prendeva così un atteggiamento sostanzialmente diverso dalla fisionomia politica occidentale: già con Eutropio, e ancor più dopo la sua caduta, con l'avvento al potere di Aureliano e poi di Antemio, la città torna al centro della vita politica bizantina. Il contrasto fra Oriente e Occidente si fa, allora, più comprensibile. Da una parte è la politica antibarbarica e, tendenzialmente, 'cittadina'; dall'altra, la politica filobarbarica e rivoluzionaria, così come Teodosio l'aveva per ultimo codificata. La dittatura di Eutropio ['statalista' che vuol 'rappresentare interessi statali, senza l'appoggio di partiti o di classi'] è in questa evoluzione il momento più critico e decisivo: egli rappresenta lo stato orientale che

[18] E cf. *Stilicone* 1990, pp. 177-79: sulle classi medie (identificate con le «classi cittadine»), che in Oriente avevano realizzato un'alleanza con la classe senatoriale, mentre in Occidente «le città erano rimaste passive dinanzi all'evoluzione politica dell'impero».

[19] *Stilicone*, 1990, pp. 75 e 79 – per Stilicone «l'ultima espressione di un mondo che muore e il preannuncio di un altro che sorge».

[20] *Stilicone*, pp. 135-40.

per salvarsi sente [...] l'importanza della città come fonte della vita politica bizantina». Questo gioco tra evoluzione e rivoluzione, dove la prima conosce passaggi «necessari» (anche se critici[21], ma la crisi deve portare a sbocchi nel senso della prevista evoluzione): chi la contrasta non può non essere vinto! Un regime è debole se non viene «al potere per naturale evoluzione»[22]. Peraltro ai curiali lo Stato non consente di essere un partito: e però essi si volgono alla Chiesa. Il successo di Gainas filobarbaro non ha dunque radici nel «popolo» (= classi medie urbane): «la rivolta sarebbe venuta quando questa opinione pubblica avesse trovato un capo capace di dirigerla, e quando essa avesse preso un contenuto più immediatamente vicino alla sensibilità del popolo di Bisanzio» e quel capo, che doveva essere un capo religioso (perché «l'opinione pubblica bizantina viveva di problemi dogmatici e religiosi»), sarà Giovanni Crisostomo[23]. Ma «per una di quelle combinazioni necessarie della storia, il partito antibarbarico era anche, in sostanza, antiunitario: la lotta contro Stilicone, ossia contro l'Occidente, era una forma della lotta generale contro i barbari»[24]. Il successo contro il «barbaro» Gainas fu il risultato di due forze: la «classe religiosa» all'attacco, e «la resistenza delle classi medie delle città». Un'alleanza non concordata da cui Giovanni emergeva come il più forte, ma di cui fu il politico (Aureliano più Eudossia) a trarre i vantaggi. «La storia, che è politica e religione insieme, celebrò allora il distacco della politica dalla religione, e il prevalere nel campo sociale della prima sulla seconda»[25]. Muoiono, cambiano gli uomini: non però «l'indirizzo politico», «le idee generali». «Questa politica, rivolta alla valorizzazione delle classi medie, è continuata con maggior rigore da Antemio; l'antica tradizione cittadina risorge, col consolidamento del governo antibarbarico e della politica antioccidentale del governo. L'Oriente, ancora ricco di oro e di tradizioni, si allontana dall'Occidente, che tende sempre più ad una politica filobarbarica, da cui non è possibile liberarsi. Il contrasto fra le due *partes* è così segnato; naturalmente, esso non intaccherà in alcun modo l'unità economica mediterranea, che continuerà a determinare, fino alle invasioni arabiche, la storia culturale del mondo antico»[26]. In Occidente, invece, prevale una politica «teodosiana», filobarbarica: di essa Stilicone dà una

[21] *Stilicone*, pp. 144-45.
[22] *Stilicone*, pp. 149-50.
[23] *Stilicone*, p. 152.
[24] *Stilicone*, p. 155.
[25] *Stilicone*, p. 159.
[26] *Stilicone*, p. 161.

interpretazione antiorientale e realistica sul piano religioso – quando tollera il paganesimo del Senato e l'antistatalismo costituzionalista dei senatori. Qui non c'è una ripresa dei ceti medi e delle città, gli interessi economici dei latifondisti prevalgono sugli interessi dello Stato. L'Occidente si appresta a seguire la «via feudale» già segnata: e lo «statalista» Stilicone è destinato a perdere come lo «statalista» Eutropio, ché «in un momento storico che è intessuto di contrasti violenti, Stilicone rappresenta lo Stato in astratto, senza l'effettiva capacità di capeggiare un partito e di determinare una rivoluzione»[27].

«'L'uomo bizantino', con la sua caratteristica *forma mentis* e col suo modo di interpretare e vedere la vita, si è già in questo periodo formato [sintesi di idea romana, religiosità 'ortodossa', influenza orientale ed ellenica]; ancora alcuni decenni, e noi potremo parlare di vita bizantina. L'uomo occidentale, invece, è ancora lontano dal trovare la sua via; e in questo suo cercare affannoso è, a nostro avviso, non solo il segno del distacco dall'Oriente, ma anche la sua debolezza essenziale. Debolezza sì, ma anche forza: ché attraverso questa irrequietezza, nuove esigenze si pongono e si forma una nuova mentalità che non trova nel mondo antico un assetto soddisfacente, e ne cerca, senza chiara coscienza, un superamento anche provvisorio. La differenza fra Oriente e Occidente si può esprimere, quindi, in questi termini: l'uomo bizantino ha già, nel nostro periodo, il suo caratteristico atteggiamento spirituale; l'uomo occidentale no; e solo attraverso la secolare fatica del medioevo potrà il secondo raggiungere la sua fisionomia, tanto più feconda di avvenire e ricca di contenuto, quanto più complessa e travagliata ne è stata la formazione. [...] Il contenuto della vita bizantina è, per le sue stesse tradizioni orientali e per la diretta eredità ellenistica, essenzialmente religioso (e per questa ragione può resistere ai barbari, e allontanarli); quello della vita occidentale era prevalentemente politico, ma ora – scosso il mondo antico dalle fondamenta – questo contenuto appare, nelle antiche forme, insufficiente e bisognoso di rielaborazione radicale. Di qui l'insoddisfazione e la fine. Si ripeteva l'eterno contrasto della storia europea: la cultura orientale è religiosa (intesa questa espressione in senso lato) e, come tale, più conservatrice e in certo senso più salda (nonostante apparenti rivolgimenti: eccezioni che confermano la regola); la cultura occidentale, quindi, crea e subisce la crisi; il mondo orientale se ne salva, e conquista in tal modo la vittoria su Gainas, ma non per via strettamente politica».

[27] *Stilicone*, p. 179.

Le cautele «alla Devoto» di Mazzarino nella corrente estensione di un concetto linguistico a concetto politico non escludono (anzi!) il nesso lingua/nazione, che una rivoluzione religiosa può concretamente ribadire. Lo Stato non ha base linguistica, ma politico-costituzionale: ed il consenso coincide con la partecipazione. Esso non è un fatto naturalistico come la razza o culturale come la lingua, bensì «sociale»: è il modo con cui la comunità interpreta l'interesse generale al di là degli interessi di gruppi (familiari o etnici). Perciò lo Stato non vive, o si legittima attraverso l'esercizio della «egemonia», ma per la capacità (che fu romana e non greca) di elevare i vinti (i conquistati) a cittadini: il contributo greco appare, come si vedrà, limitato alla «democrazia» politica (la conquista del concetto di isonomia), mentre Roma costruisce una democrazia sociale e può su di essa fondare lo Stato (al di sopra dei partiti e delle classi). La crisi, la morte di Roma è connessa fin da ora alla morte dello Stato, in conseguenza dell'egoismo «feudale» della nobiltà senatoria, e quindi alla distruzione della sua base sociale. Donde la vittoria della «religione» (cristiana), che recupera la dimensione sociale e contrasta l'egoismo delle classi dominanti, e di conseguenza pone i fondamenti per il recupero del sostrato nazional-linguistico e la ricostruzione dello Stato.

Mazzarino ha però, accanto al momento in cui lo Stato supera le dimensioni nazionali (in termini universalistici, e non imperialistici), un parallelo e crescente interesse per il momento in cui il «sostrato» non ha ancora subito la sublimazione nazionale: ed è quindi in grado di dialogare con gli altri sostrati. È la conquista del concetto, che è ancora prevalentemente linguistico-antropologico, di *koiné* culturale: «la nuova scienza dovrà anche tener presente che pur in epoca preistorica ogni *facies* etnica non è chiusa ai fermenti culturali che maturano in aree contigue ed affini» (*Dalla monarchia*, p. 30). Per questa via, la sua esperienza si rende affine a quella francese degli anni '20 e '30, in cui l'anticlassicismo si manifesta appunto come avversione allo imperialismo e all'eurocentrismo: e dove Marc Bloch riprende dalla linguistica (del Meillet) concetti sociologici fondamentali. Mazzarino conosce in questi anni e Piganiol e Carcopino, ma sopratutto Pirenne: non ancora Bloch o Febvre. La discriminante è comunque rappresentata dalla scelta «sociale» di quelli, in alternativa alla sua scelta «statalista»: lo sforzo di Mazzarino è quello di mediare, salvando peraltro la dimensione culturale, non soggettiva, ma sociale del potere. Da qui la complessità e ricchezza del suo stesso concetto di politica.

Il suo concetto di crisi si apre perciò all'idea generatrice del nuovo,

ed in forza di ciò egli può trasformare ogni tempo di decadenza in un tempo di svolta: cambia il soggetto sociale, e con esso lo stile della politica, della cultura, della religione. Nasce un nuovo tempo: la crisi quindi annuncia sempre la nascita di qualcosa, nel momento stesso in cui spiega il «come» della morte, dello esaurirsi della vita precedente. La storia è perciò sempre continua e sempre «per salti», come la vita che non può essere solo forme: lo storico deve cogliere sotto (o dietro) la forma la continuità, l'inesauribile creatività, lo slancio vitale. Fino alla fine, Mazzarino guarderà a Bergson e a Ortega y Gasset piuttosto che a Heidegger o Jaspers. Entro questa filosofia si colloca la sua ideologia e la sua *Methode:* intanto con eccezionale precocità egli cerca di sfuggire alla polarità neoumanesimo/anticlassicismo, imponendosi altresì un'impegno di storicizzazione del «classico». Il vincitore non è mai tale definitivamente, anche quando ha conquistato valori perenni: lo storico ha la responsabilità di ricostruire il processo che ha portato all'egemonia culturale, come un processo radicato in fenomeni di *koiné*, cioè come risultato di apporti molteplici, entro e fuori dello spazio etnico-linguistico, e però l'egemone deve essere consapevole degli apporti e non può far valere nei confronti dei «barbari» una superiorità etnica. Vince chi crea per l'umanità, e non per la nazione. Meyer non avrebbe potuto trovare un erede più coerente e colto, capace di dar corpo ad un discorso post-rankiano, governato da sostrato e analogia, e tutto teso a identificare valori socio-politici sopra-individuali atti a definire la portata delle scelte individuali. Mazzarino non ha interesse per il determinismo di Lamprecht, eppure la sua storiografia post-romantica [= post-hegheliana] ha tratti più positivistici e organicistici che non storicisti.

## III

Chi provi a percorrere con sguardo rapido la imponente vicenda intellettuale di Santo Mazzarino, certo uno dei maggiori storici dell'antichità di questo secolo (che pur ne ha conosciuti di grandi), sarà stupito di notare come in uno studioso – la cui dottrina, eccezionale ed eccezionalmente compatta, rispose ad una grande varietà e vastità di interessi, non solo storiografici – quegli interessi abbiano poi trovato articolazione problematica attorno a due temi, la nascita della democrazia nella Grecia e nella Roma arcaiche e il «tardo-antico», un'età di crisi ove il disfarsi del vecchio (la «decadenza») è soprattutto dare conto del nuovo. Ma non solo la scelta, bensì il suo modo di affrontarli rinviano

alla precoce consapevolezza di appartenere alla vita intellettuale dell'Europa anni '30: e di dovere quindi, come gli antichisti tedeschi ed italiani della sua generazione, affrontare il problema ereditato dal «classicismo» della *Bildung* dell'uomo moderno, e la questione (importante soprattutto, per ragioni politiche, in Francia e in Italia) dell'imperialismo. La chiave di lettura resta quella culturale e linguistica[28]. «Di tutti i fatti culturali, il più importante e significativo è il fatto linguistico: e come in tutta la storia di cui abbiamo conoscenza non ci è noto il sorgere di un 'fermento linguistico nuovo' se non in casi di migrazione o di conquista, così anche per le epoche preistoriche sarà naturalmente assurdo che la formazione per es. di una lingua latina in Italia, al posto di un precedente linguaggio pre-indoeuropeo, sia avvenuta senza migrazione di parlanti latino, e fusione di essi con la popolazione preindoeuropea preesistente».

Al centro, gli scambi: «Questi scambi dovettero continuare ancora quando gli Indoeuropei si divisero, e in vari sciami 'migrarono' per es. in Grecia o in Italia. Ma in Italia il fenomeno fu più complesso: in Grecia le lingue non indoeuropee furono distrutte dal nuovo linguaggio dei conquistatori; in Italia gli Indoeuropei vissero accanto a popolazioni 'mediterranee' di varia parlata, tra le quali di ogni altra più notevole fu l'etrusca. Qui, in Italia, lo scambio culturale, che già in epoca preistorica irraggiungibile coi nostri mezzi doveva essere notevole, diventava sempre più intenso, ché le popolazioni 'mediterranee' non erano state assimilate o assoggettate o distrutte, ma continuavano a vivere con le sopravvenute indoeuropee. L'Italia fu la terra in cui l'incontro e la collaborazione di varie *facies* culturali divenne un aspetto, anzi 'l'aspetto' della storia antica»[29]. Alle origini è però uno stato «protolatino», in cui l'elemento protolatino e greco (cui si aggiunge l'umbro-osco, di un altro popolo indoeuropeo immigrato) deve fare i conti con l'etrusco non-indoeuropeo: «La convivenza dell'ondata protolatina con questi popoli condusse veramente alla formazione di qualcosa di nuovo, in cui i motivi della cultura greca entrarono solo come componenti, insieme con altri, di una cultura che non fu etrusca né latina né umbro-osca né greca, ma solo e sopratutto 'italica'. Ed in questa cultura comune confluivano poi, alla fine, Messapi e Celti; ed essa tutta celebrava in Roma la sua unità e validità»[30].

[28] *Dalla monarchia*, p. 22.
[29] *Dalla monarchia*, pp. 30-31.
[30] *Dalla monarchia*, p. 37.

Così le due ricerche, nate rispettivamente nel 1935 e nel 1940, sono diventate nella finale redazione del dopoguerra un contributo alla origine (classica) della democrazia moderna. Il precetto è ancora più esplicito nella conclusione «politica» del saggio del '45[31]: «Questo è anche un insegnamento per noi. La storia non è storia di distruzioni che non ricostruiscano, di conservazioni che non rinnovino. Come lo Stato romano, essa ha due volti: la rivoluzione e la continuità; l'eterno rinnovarsi e l'eterno durare. C'è ancora un'altra caratteristica e quasi insegnamento (non ci scandalizzi la parola) in questa formazione progressiva della repubblica romana. La fondazione della repubblica fu opera sopratutto degli opliti, vale a dire dei plebei abbienti; ma le sue conquiste sarebbero andate perdute, senza le secessioni di tutta la plebe – compresi i non abbienti – nel corso del V secolo. Vale a dire: solo perché i plebei abbienti si fecero esponenti di tutta la plebità, i classici anche degli *infra classem*, solo per questo la 'rivoluzione oplitica' del VI secolo non rimase vana, e la repubblica si consolidò per un lungo tempo. Oggi non ci sono più né classici né *infra classem:* e la parola 'plebe' ha tutt'altro senso, e le distinzioni di classe uno stile infinitamente diverso dal romano. Ma anche noi possiamo dire che la funzione del 'terzo stato' (romanamente dei classici od 'opliti') è priva di senso e di contenuto, se esso non diviene altresì educatore e guida e suscitatore del 'quarto stato'. Ogni grande organismo statale ubbidisce a una esigenza e (anche qui, non ci scandalizziamo) a una legge: le classi superiori non possono vivere all'infuori dei fermenti storici elaborati dalle inferiori. A questa legge ha ubbidito anche Roma». L'appello alla borghesia post-bellica di essere «classe generale»: matura da posizioni liberal-democratiche la critica alla società borghese!

L'evoluzionista «liberale» spera di uscire dal contrasto per mediazione. Mazzarino mediatore è, nonostante tutto, ancora attratto dalle formule del «neo-umanesimo» (non ha ancora preso le misure a Burckhardt e a Nietzsche, «critici della democrazia»), e cerca quindi di giungere per via storicista alla definizione dei modelli e degli stili: sia Atene che Roma hanno dato contributi all'umanità; non sono però i contributi individuati dalla storiografia liberale, del Sette e dell'Ottocento. Ed è compito dello storico antico (in quanto «storico universale») rivisitare quella storia mediterranea e fare emergere da quelle esperienze politico-culturali i tratti «eterni», il legato per il mondo moderno con i tratti che la contemporaneità gli ha conferito. Lo Stato nazionale è creatura

31 *Dalla monarchia*, p. 210.

ottocentesca: e Mazzarino perciò (lo abbiamo visto) separa la nazione dallo Stato: assume lo Stato («a contenuto etico») come il raggiungimento più alto, ma sa di dover partire dalla «nazione» (egli condivide persino la ricerca di «Stati senza territorio», negli anni in cui Otto Brunner medita sul nesso tra territorio e politica). La grecità anche per consapevole opposizione al modello orientale di Stato dinastico, non ha conosciuto lo Stato territoriale: ha però provveduto a definirne il cuore con l'invenzione dell'isonomia e della partecipazione politica.

Al problema della grecità arcaica Mazzarino (lo abbiam visto) aveva pensato dal 1935, dal saggio su *Achei d'Italia e del Peloponneso*, nel contesto «anticlassico» della grecità periferica. A Roma nel 1940 («in un tempo in cui in quella città erano aperte biblioteche ricchissime e specializzate») aveva progettato il saggio sulla protolatinità: gli scritti maturano in stretto dialogo interno negli anni romani, nel tempio italiano del «mommsenismo». Nel 1941 Mazzarino annunziava di avere in corso un lavoro sui rapporti greco-lidii e la tirannide in Asia Minore. È il primo nucleo della sezione «forte» di *Fra Oriente*, cui appartiene lo scritto del '42 su Pittaco e Alceo, e sulla «tirannide» a Lesbo[32]. Affronta il nodo (già in Ehrenberg, con assai diversa prospettiva) dei conflitti tra eterie, del *tyrannos* e della isonomia. Per questa stessa via, scoprendo «l'anima greca», Mazzarino sarebbe giunto, attraverso la distinzione *tyrannos/hyparchos*, a fondare il conflitto Greci-Persiani sul rifiuto greco della *hyparchia* orientale e sulla centralità della risposta isonomica («democratica», ma si direbbe piuttosto liberale) che la Persia ignora: qui, in Oriente, la politica non pare conoscere l'etica.

Il saggio del '42 su Lesbo nel VI secolo (e la tesi qui espressa sulla natura aristocratica della tirannide greca) conferma che Mazzarino negli anni prima monacensi e poi romani ha scelto di lavorare sull'intero ventaglio dei suoi perenni interessi: grecità e latinità arcaiche, crisi imperiale del IV secolo (la fine del progetto statale-unitario di Teodosio). Ma se la scelta dello *Stilicone*, profondamente rielaborato, appartiene al tempo della guerra (1939-41), i lavori sulla grecità e latinità arcaica, quali ci sono pervenuti nella finale redazione, non possono non risentire – nel tono e nell'impianto ideologico – di innovazioni che sono degli anni della Liberazione. È in questi anni che Mazzarino, finalmente liberal-democratico e non più meramente statalista, «scopre» nelle *poleis* greche l'idea di isonomia come risposta «politica» alla crisi sociale che oppone alle eterie i «liberi» impoveriti; e a Roma la costitu-

32 *Per la storia di Lesbo nel VI secolo*, «Athenaeum» 21, 1943, pp. 38-78.

zione repubblicana come figlia dell'intesa tra il patriziato e la plebità ricca. Qui però, diversamente che in Grecia, la borghesia chiama il «quarto stato» dentro l'ordine costituzionale, inaugurando così il miracolo romano. Sono tesi e sviluppi che si sarebbero ripresentati con minore linearità dopo il 1948: e allora Mazzarino vorrà tornare alla crisi del IV secolo, con una sensibilità non più liberale ma «populista», alla ricerca di quella democratizzazione della cultura che nel '60 proclamerà come il vero segno della svolta, il legato del tardo antico alla modernità che è della massa. Perciò muta il segno stesso della politica, che era moderna quando aveva scoperto l'etica, ed ora invece riconosceva il suo carattere proprio nel rapporto «rivoluzionario» con la religione.

Era stato trasferito, negli anni del comando alla Scuola, da Acireale al «Giulio Cesare» di Roma (1943) e nel '44 al «Virgilio». Non vi prenderà servizio, giacché la liberazione alleata lo trova nel luglio '43 a Catania (richiamato ma in permesso); ed a Catania dal 1944-45 sarà «comandato» a insegnare Storia antica nella Facoltà di Lettere. Dal 1945-46, avrebbe insegnato anche Storia orientale antica; e dal 1946-47 Storia antica anche a Messina (Lettere). Con il crollo del fascismo, scelte ideologiche e scelte metodologiche si confondono. Ma ora può, in un clima tanto diverso, dispiegare appieno – e con una confidenza, resa cauta dalla tormentata riflessione sulle crisi di civiltà, e sull'evoluzione/rivoluzione – la propria riflessione ed immaginazione storiografica. Parallela a quella sulla «dittatura» di Stilicone, è la riflessione sulla «tirannide» greca: in una società aristocratica come quella greca, il senso dello Stato (che Mazzarino ha esplorato negli «statalisti» Eutropio e Stilicone) non emerge più come identificazione di un pubblico interesse, ma come esito di un conflitto tra gruppi di interesse aristocratici che si dividono tra nobiltà fondiaria e nobiltà commerciante. Il «tiranno» è solo il capo della fazione vittoriosa: egli quindi non rappresenta lo Stato, che invece si afferma consapevolmente attraverso la ricerca di isonomia.

Mentre «monta» (non senza fatica) *Fra Oriente e Occidente* [1946], egli riplasma *Dalla monarchia allo stato repubblicano* [1945] cui aggiunge persino una coda politica[33]. Più che in ogni altro saggio, Mazzarino è qui affascinato dal mistero della «nascita di una nazione», colta attraverso l'evoluzione dal «capo» protostorico al «magistrato» storico: «Noi ci chiederemo [...] come (e non donde) è sorto il concetto di funzionario o magistrato. [...] In quale processo storico (e storia è, in questo come in

[33] Il grande saggio del '45 *Dalla monarchia allo stato repubblicano*, certo più organico di altri, è pure squilibrato con un capitolo di 70 pagine e altri sette di 10/15.

tutti i casi analoghi, storia della cultura) rientra la formazione di questo concetto?»[34]. Ripreso dalla linguistica, il metodo di Mazzarino è più positivistico che non storicista: per quanto corretta da «contatti», la base etnico-linguistica consente di integrare e correggere le «lacune» di una evoluzione con frammenti di altre (si veda il singolare impiego del «caso siculo» per interpretare l'evoluzione italica). È il «sostrato», che qua e là documenta con la sua presenza l'esistenza di un comune processo evolutivo: senza di esso la protostoria non sarebbe leggibile! Ma chi attiva il sostrato, chi lo fa quel che è, il nucleo perenne della esistenza storica di una «nazione»? La risposta è sconcertante, sospesa tra idealismo spiritualista ed evoluzionismo vitalistico.

Se in Grecia, mentre si passa dalla «sensibilità nazionale» alla «coscienza nazionale», l'anima (o lo spirito) greci creano la *polis* attraverso l'isonomia (e la politica è chiamata a soddisfare un'istanza etica); in Italia «la varietà delle popolazioni italiche, indoeuropee e non indoeuropee, divenne unità in Roma: qui lo Spirito unificò, concluse la molteplice esperienza, e unificata, la donò al mondo»[35]. Qui «lo Spirito [che riduce a unità la varietà] spirò a Roma»; là fu «l'anima greca» a generare l'istituto, che coincide con la coscienza nazionale. Eppure insiste nel distinguere tra concetto linguistico (indoeuropeo, o «mediterraneo») e concetto «politico» (nazione, magistratura, costituzione): e dichiara la storia politica in *Fra Oriente* la vera storia, che è invece in *Dalla monarchia* la storia della cultura.

La religione ha un peso modesto nella storia della «nazione greca»; non così per Roma, che conosce «l'irrigidimento della religione nel diritto». Tuttavia «la distinzione di sacro e profano non esiste in epoca primitiva: e la via che la cultura percorre è proprio quella che dall'indistinto conduce al distinto, dall'originaria unità di sacro e profano alla «laicizzazione», che è anche differenziazione di attività e di attribuzioni»[36]: una logica evoluzionistica per «spiegare» che l'uno precede sempre i più! Ma in tutte queste pagine è evidente la presenza dell'organicismo vitalistico di F. Altheim, col trapasso dall'indistinto al distinto della «specializzazione» di organi e funzioni: e «la religione – in quanto fede in una divina cosmica realtà che la storia rivela – si converte nel diritto,

[34] *Dalla monarchia*, p. 13. Ma qui più che in ogni altro dei suoi scritti Mazzarino liquida come «assurda» ogni tesi che gli accade di contrastare, o comunque di non accettare.

[35] *Dalla monarchia*, p. 29.

[36] *Dalla monarchia*, pp. 13 e 50. Cf. p. 112, per le città etrusche più evolute con due, le meno evolute con un solo «scettrato»!

in quanto fede in un ordinamento di valore assoluto». Il diritto può allora assumere in Roma un ruolo analogo a quello dell'etica nella «politica» dei Greci: qui il «giusto» equivale alla greca isonomia; e la religione sta a ridosso del «giusto», mentre appare più remota dall'esigenza isonomica.

«I Protolatini erano un popolo indoeuropeo 'marginale'. Essi non avevano partecipato (in quell'epoca preistorica che a noi parla solo attraverso l'indagine linguistica) alla grande rivoluzione 'democratica' e 'militare' degli Indoeuropei centrali – alla rivoluzione, cioè, che aveva eliminato, al centro dell'indoeuropeismo, molti primitivi elementi sacrali. Viceversa i Protolatini migrati in Italia, popoli indoeuropei marginali, avevano conservato ancora ricchi elementi sacrali nel loro stato, contemperati e fusi con esperienze di popoli non indoeuropei, tenacemente saldi in Italia e conservatisi fermamente proprio nell'Italia centrale, nel territorio vicino a Roma, nella grande e forte Etruria. Ma alle nuove esigenze di uno stato che spezzasse i vincoli antichi della primitiva regalità, i Romani non poterono sottrarsi. L'Italia tutta, l'Italia centrale in specie, fu la madre di una nuova *koiné* culturale. Sorse nel VI secolo l'esercito oplitico; sorse lo stato oplitico[37]. Fu allora la repubblica: non tanto (o non solo) rivoluzione di aristocrazie contro il *rex*, ma soprattutto rivolta contro il vecchio primitivo stato regio e patrizio a un tempo, accentrato intorno al *rex* e alle curie patrizie. La rivoluzione oplitica – che forse aprì le curie ai plebei abbienti, che certo creò le prime basi di un ordinamento centuriato fondato sui patrizi cavalieri, ma più ancora sui plebei abbienti fanti – rivelò a Roma la esigenza di uno stato repubblicano. La storia dello stato romano in questo dunque differisce dalla Grecia: che in Grecia la repubblica venne dalle aristocrazie, dai plebei abbienti (anche se alleati ad elementi aristocratici) in Roma. Poi venne l'ultima evoluzione: la serrata dei patrizi, le secessioni dei plebei, i *concilia plebis tributa*. La rivoluzione oplitica non era bastata a consolidare lo stato repubblicano. Perché esso fosse veramente, fu necessario che i plebei abbienti si unissero ai meno abbienti. Venne allora il decemvirato legislativo, il tribunato militare [...] ed infine l'equiparazione degli ordini. Fu la decisiva formazione dello stato romano. Il vecchio popolo indoeuropeo marginale aveva creato la 'sua' democrazia. E pur restarono le curie, restarono le centurie: in Roma confluivano,

[37] *Dalla monarchia*, pp. 182-84. Ma è il solo, e generico, riferimento ad una «rivoluzione», «una grande rivoluzione politica», che peraltro viene definita (nello schema d'uso) una «grande rivoluzione ed evoluzione ad un tempo».

a un tempo, evoluzione e rivoluzione. Questo fu veramente il miracolo romano».

Contemporaneamente, con la *Introduzione alle puniche* (1946), Mazzarino riapriva una questione di *Schuldgfrage*, per dare sviluppi ad un classico tema politico del tempo (in Germania soprattutto) e per ribadire la sua posizione nettamente antipolibiana. A Polibio egli nega la scientificità, che – seguendo Niebuhr – rivendica invece per il suo opposto Filarco. Spiegherà poi, e con stile più maturo[38]: «l'avvento delle masse è lo spettro che si agita a priori dinanzi allo spirito di Polibio, e a cui egli adatta, per uno schema preordinato, tutta la sua interpretazione della vicenda politica – romana o cartaginese, non importa. Questo pregiudizio antipopolare limita ed oscura il suo concetto di costituzione mista, così come oscurava, due secoli prima, il concetto aristotelico di democrazia ideale. I limiti della storiografia greca sono, al solito, nella sua connaturata difficoltà di distinguere tra 'concordia' e conservatorismo. Già in epoca classica il pensiero antico aveva inteso, sopratutto ad opera dello 'anonimo di Giamblico' e di Socrate, l'importanza fondamentale della lotta di classe nella vita politica. Ma come per un'eterna fatica di Sisifo, essa rischiava sempre di risolvere i termini di quella lotta in formule moralistiche, a servizio di una tendenza conservatrice». Ma ora Polibio è lo specchio deformante dell'imperialismo romano, che manipola i fatti e sopratutto cancella la lunga fase di convivenza greco-romano-fenicia nel Mediterraneo, prima che l'aggressività romana ne modificasse *more germanico* i contesti. Il distante, ma sicuro referente resta Meyer, e la tormentata «analogia» che la prima guerra mondiale aveva suggerito con la prima guerra mondiale dell'antichità, la Seconda Punica: quando la Germania era Roma se vincitrice, epperò Cartagine se vinta.

Uno sviluppo complesso, ma arioso, del quale occorre sottolineare la contestualità degli interessi per la nascita della polarità Oriente/Occidente (Asia-Europa), nella consapevole polemica con il classicismo razzistico dei neo-umanisti: la grecità che prende forma come «Occidente», uscendo dal travaglio di una *koiné* culturale micrasiatica, come esito di uno «slancio vitale» che vuol essere processo storico, e lo fa attraverso la creazione della *polis* in quanto forma nuova, originale di organizzazione politica. «La *polis* è fenomeno generalmente greco [...], significa la partecipazione di tutti i cittadini di pieno diritto alla vita dello Stato. Da questo punto di vista, è probabile che il problema della

[38] *Il pensiero storico classico*, Bari 1966, II 1, pp. 117 e 131.

'origine della *polis*' si risolva su un piano sociologico piuttosto che su un piano propriamente storico: la *polis* non ha origine precisa da questo o quel fenomeno contingente – ma piuttosto trae caratteristiche e aspetti propri da un'esigenza generica dell'anima greca. Di un tale fenomeno non si dà origine; esso *è*; anche se nella Ionia acquista particolare interesse»[39]. Giacché «le forme costituzionali proprie della grecità sono creazione dello spirito greco; questo è il più semplice, ma anche l'unico modo d'intenderne la genesi, e di spiegarci come dalla città-principato (in origine in nulla dissimile dalle città-principato orientali) i Greci passassero alla *polis* aristocratica ed infine all'esigenza isonomica». Torniamo in pieno classicismo: se l'anima, lo spirito greco o romano ridiventano da prodotti generatori di modelli impliciti in una storia arcaica, di cui la linguistica ci dà vaghi contorni, e miglior conto sembra dare l'evoluzione mediterranea in un incontro/scontro di culture. «Appaiono soprattutto tre mondi 'greci', nel Mediterraneo dell'VIII e VII e VI secolo. A oriente questo mondo micrasiatico, dove da una parte Ioni e Frigi e Lidii e Lici e Cari elaborano forme di cultura affine, che affondano le loro radici nell'epoca del nuovo impero hittita e poi, ancor più, nel secolare travaglio seguito alla migrazione dei popoli del mare, alla crisi insomma che intorno al 1200 ruinò l'impero hittita e dié nuova fisionomia all'Asia Minore; e dall'altra già nell'VIII secolo si disvela il grande 'miracolo', la cultura ionica e le *poleis* che ne sono portatrici. È poi nel centro la penisola greca: qui Sparta col suo poeta 'lidio' Alcmane e pur col *kosmos* che si avvia a diventar immagine paradigmatica di un'educazione statale aristocratica [...]; qui Corinto commerciale, travagliata dalle molte esperienze che la tentano e pur caratterizzano, città aperta [...] alla Lidia e all'Oriente, commerciante con l'Oriente e pur protesa verso l'Occidente; qui sono ancora le molte altre *poleis*, di dialetto 'eolico' o 'ionico' o 'dorico', e di queste, già fiorentissima e prima, Atene. Il mondo classico, insomma: che sarà massimo protagonista nel secolo seguente, che ora vive accanto all'altro protagonista 'ionico', ad Oriente, e accanto al mondo italiota e siceliota, in Occidente. E intanto in questo terzo mondo greco, nel mondo di Sicilia e d'Italia, si compie, più o meno sensibile, un processo che dalla cultura italiota condurrà all'italica; un processo di *koiné*, il quale a differenza di quello che presiedeva alla cultura 'ionica', non affonda in lontananza antichissima le sue radici, ma si protende verso l'avvenire; di Roma, la grande rivelazione della cultura italica, pur già manifesta nel VI secolo (il secolo in

[39] *Fra Oriente e Occidente. Ricerche di storia greca arcaica* (1947), Milano 1989, p. 200.

cui la cultura ionica ancor culminava e pur si compiva), sarà ancor lunga la via, e attraversata da una notevole interruzione di rapporti con la grecità. Questo mondo italiota e siceliota, in cui all'origine era predominante lo ionismo, si è, poco a poco, dorizzato sempre più; già nel VII secolo i Dori tendono a predominare in esso; ma assai più che in questa etnica differenza, c'interessa il suo confronto con la cultura ionica d'Asia, anch'essa fatta di collaborazione e fusione con genti straniere; anch'essa posta, per così dire, ai fianchi di quella grecità continentale classica che geograficamente restava nel centro fra grecità ionica e grecità italiota – fra una *koiné* che dava Mileto e un'altra *koiné* che contribuiva a dare [...] Roma. Restavano ai margini le altre zone periferiche della grecità: da una parte la grecità di Ucraina e di Cirenaica, dall'altra la grecità di Spagna e di Gallia; anch'esse zone di *koiné*, che nelle prime si volgeva più verso esperienze culturali orientali, nelle seconde si alimentava del contatto con fresche forze di popolazioni occidentali»[40].

Storia antica più che mai come storia dell'antichità, cui apre la distinzione concettuale (e di immagine) tra l'Asia e l'Europa. «Questo processo dimostra che il concetto di *Asia* ebbe una evoluzione parallela alla stessa espansione della potenza lidia come potenza dominante in Asia Minore, e infine al riassorbimento della Lidia medesima nella grande unità anteroasiatica in seguito alla fondazione dell'impero persiano. L'evoluzione è caratterizzata da tre momenti: un primo, documentato dai contemporanei frammenti di Callino e di Archiloco, in cui il concetto di *Asia* si copre con quello di Lidia [...]; un secondo, documentato da Saffo e Mimnermo, in cui quel concetto indica invece tutta l'Asia Minore; un terzo, in cui *Asia* è appunto l'Asia tutta, nel senso classico. A questi tre momenti corrispondono i tre momenti fondamentali nella storia del mondo anatolico visto dagli Ioni: il formarsi e primo definirsi dello stato lidio; il suo passaggio a potenza dominante in Anatolia; il suo assorbimento nel mondo persiano»[41]. «E come di *Asia* dicemmo che l'estensione del concetto fu conseguenza del progressivo ingrandirsi dello stato lidio, così anche di *Europe* il concetto ci apparirà esteso in connessione con gli avvenimenti politici che interessavano la Beozia. Massimo di questi avvenimenti fu, nel corso del VII secolo, il formarsi dell'anfizionia di Anthela, e l'orientarsi della Beozia verso di essa, con la partecipazione alla lega, e infine [...] alla grande guerra sacra contro Crisa. [...] La scienza ionica, appunto nella seconda metà

40 *Fra Oriente*, pp. 22-23.
41 *Fra Oriente*, p. 54.

del VI secolo, ha accolto quei due concetti di 'Europa' e 'Asia' che ancora intorno al 580 indicavano rispettivamente, nei loro paesi d'origine e nel mondo greco in genere, la Grecia continentale non-peloponnesiaca e l'Asia Minore; ed allora *Europe* per la prima volta si contrappone ad *Asie*, e quei due nomi indicarono le due parti del mondo»[42]. E «l'unità della storia greca – quella unità che presupponiamo ogni volta che parliamo di storia greca, e senza la quale essa non sarebbe che una somma di storie dei singoli stati greci – proprio nell'ideale, comune a tutti, della *polis*, e nelle connesse forme della vita greca, va ricercata [...]. D'altra parte, la storia greca è soprattutto la storia della cultura greca [...], che politicamente si configura come storia dell'ideale della *polis*; questo ideale è il comune denominatore in cui la storia dei Greci trova quella unità che è presupposto di ogni ripensamento storico; e noi porremo gli inizi della storia greca col primo sorgere della vita della *polis*, vale a dire delle forme della vita greca»[43].

In terra orientale i Greci non avranno coscienza ed orgoglio nazionali, bensì «una sensibilità panellenica». Ma «se in Egitto [spinti e come sollecitati dal fanatismo stesso degli Egiziani] trovavamo il massimo della sensibilità nazionale ionica, qui in Lidia essa è ridotta al minimo. In un ambiente di *koiné* culturale, gli Ioni non si sentono sollecitati ad una maggiore sensibilità nazionale»[44]. E l'epos? «Nel XII secolo non solo i Greci erano immigrati in Asia Minore; molte altre stirpi, almeno in prevalenza indogermaniche, vi si erano stabilite, le stirpi che distrussero l'impero hittita e l'organizzazione asianica che ad esso si connetteva. Della formazione delle lingue che quelle stirpi, fuse col sostrato indigeno (ed anzi coi sostrati indigeni), elaborarono in terra micrasiatica, noi poco sappiamo; ma quel poco basta ad affermare che i nuovi linguaggi (licio e cario e lidio e misio e frigio) erano abbastanza lontani dalla forma originaria delle lingue parlate dai conquistatori. Quei popoli immigrati dovettero largamente fondere il loro patrimonio linguistico con componenti 'protochattie' ed 'egee' e 'hittito-geroglifiche', e via dicendo: sino a smarrirne, in certo modo (alcuni più e altri meno) la fisionomia originaria. I coloni greci no: il loro greco restò 'il greco', anche se essi accolsero parole e soprattutto fenomeni fonetici del mondo asianico. Perché? Cosa restava a salvare il patrimonio linguistico dei Greci d'Asia? Non solo la presenza anteriore di altri Greci in

42 *Fra Oriente*, pp. 57-58.
43 *Fra Oriente*, pp. 83-84.
44 *Fra Oriente*, p. 181.

quello stesso mondo (la presenza degli Achchijava), e questa continuità della migrazione 'achchijava' e della loro; ma soprattutto la coscienza che dietro ad essi, vicino ad essi, era la madre patria [...]. L'epos è sorto da questa rievocazione appassionata della madre patria». Ed esercitò anche sul piano linguistico «la sua grande forza conservatrice»[45].

«Questa prima metà del VI secolo fu l'ultima, ma anche la grande epoca dello ionismo micrasiatico. Fu l'epoca d'oro dei Focei: di questi intraprendenti Ioni, ultimi arrivati, e fattisi primi nella colonizzazione dell'estremo Occidente. Fu l'epoca in cui i Greci, Milesii e Samii innanzi tutto, definirono la loro posizione e confermarono il loro stabilimento in Egitto, sia pur concentrandosi a Naucrati. Fu l'epoca della grande fioritura di Cirene. Il sud del Mediterraneo orientale, l'occidente dalla Corsica alla Spagna furono allora più che mai animati da questi *Javan*, di cui gli Ioni veri e propri possono sempre considerarsi (nonostante Cirene terea) i più intraprendenti ed attivi [...]. Se dal X al VII secolo si era svolta (attraverso interruzioni e contrasti e bruschi ritorni degli uomini della steppa) la colonizzazione del Ponto, ora il Mediterraneo del Sud e dell'Ovest, che il settimo secolo aveva svelato, si apriva sempre più a questi Greci. Ed era nel centro del grande mare d'Italia, che i Greci del continente avevano scoperto, che i Greci dell'Asia [...] arricchivano con la loro vecchia e nuova esperienza di commercio e di cultura: e le navi milesie portavano in Etruria i vasi attici, passando per Sibari. Il sistema d'equilibrio degli stati anteroasiatici e la sicurezza delle posizioni conquistate nel VII secolo, avevano garantito, in questa prima metà del VI, il consolidarsi della vita greca nel mondo coloniale. Tuttavia, la seconda metà del VI secolo vide il fenomeno più grave e notevole della storia greca, il graduale svigorirsi della iniziativa ionica; la fine dell''arcaismo' greco coincise con il passaggio dell'iniziativa dalla grecità micrasiatica alla grecità continentale. Il 540 può ancor una volta [...] considerarsi l'inizio di una nuova 'epoca'. Era venuto meno il sistema di equilibrio in Asia Minore: alla 'bilancia' dei vari stati anteroasiatici si sostituiva ora l'universale impero persiano. E d'altra parte, un processo analogo (pur nelle notevoli diversità) si compiva nell'Occidente estremo; quel processo, per cui tanta parte delle conquiste greche andava perduta: la formazione e il progressivo consolidamento dell'impero cartaginese. D'ora in poi, per una interessante coincidenza, l'attacco persiano dall'Oriente procederà parallelo all'attacco cartaginese dall'Occidente: e la grecità avrà rifugio e difesa nell'Ellade e nella

[45] *Fra Oriente*, pp. 88-89.

Grande Ellade e in Sicilia; e Salamina sarà pressoché contemporanea ad Imera»[46]. «Dell'occupazione della Lidia, la sottomissione delle *poleis* ioniche fu conseguenza necessaria: quel paese di confine fra l'Oriente e l'Occidente era in certo modo la base continentale della grecità asianica; e la sottomissione della Lidia era anche la sottomissione degli Ioni. Nell'immenso universale impero persiano gli *Yauna* diventavano solo una delle tante popolazioni suddite. Riprendono i monumenti achemenidi l'antica terminologia dei più antichi re accadi, la più recente assira e neobabilonese; quest'antico sogno asiatico dell'impero universale è il contenuto della nuova storia orientale. Dall'altra parte, chiaramente contrapposto, è il mondo greco: il quale non cerca l'impero territoriale universale, ma al contrario, la gioia della vita nell'*agorà* e nella *bulè*, e perciò vive solo nelle *poleis* colle loro *agorai* e coi loro *buleuteri*. Fra i due mondi – fra il mondo dello *shar matate* 're dei paesi' e il mondo dei *politai* 'cittadini' – il conflitto doveva scoppiare. Ma non scoppiò allora: né il mondo ionico fu unito contro la Persia, né la grecità continentale si sentì forte e matura per una guerra contro l'Oriente»[47]. Eppure poco appresso[48] Mazzarino è indotto a riprendere il tema della «coscienza nazionale» greca, che viene fuori nel trapasso dalla Lidia alla Persia: i *tyrannoi* del tempo lidio, i mediatori «violenti» del passaggio costituzionale all'isonomia, ora diventano *hyparchoi*, in pratica funzionari dell'impero. Da qui la rivolta ionica capeggiata da Anassagora, e la scelta antipersiana di Atene e di Milziade!

Un percorso che coincide con la storia della «tirannide» greca, l'oggetto primo dell'interesse e della ricerca di Mazzarino[49]. «L'evoluzione costituzionale greca, in seguito alla crisi delle consorterie nobiliari, ha dovuto attraversare l'esperienza 'tirannica'; ma proprio perché quell'esperienza era vissuta nell'ambito stesso del travaglio costituzionale ellenico, ne ha tratto una rinnovata ripugnanza contro le forme violente di dominio e un nuovo conforto all'ideale di isonomia, che finì con l'intendersi non più in senso aristocratico, sì in senso chiaramente democratico». «*Tyrannos* non è concetto costituzionale preciso; è piuttosto, si direbbe, un termine popolare che tende sempre più a diventar un giudizio di valore. Alla fine del VII secolo e nel corso del VI, c'è una crisi delle aristocrazie ioniche; nuove forze si fanno strada; fra le eterie aristocratiche sorgono conflitti e contrasti. Vincitore di quei conflitti può

[46] *Fra Oriente*, pp. 154-55.
[47] *Fra Oriente*, p. 159.
[48] *Fra Oriente*, pp. 237-38.
[49] È il cuore del libro: pp. 185-243.

essere un uomo della vecchia eteria dominante, un uomo addirittura del *basilikon genos;* può anche essere un appartenente alle opposte eterie. Esso sarà *nomotheta,* o *esimnete,* o *prytanis,* o *basileus* addirittura; ma quanto più violenta sarà l'azione attraverso cui perviene al potere, tanto più egli apparirà detestabile e tristo. *Tyrannos,* 'il signore', lo chiamava la voce popolare; ma, proprio perché assai spesso la sua azione fu violenta, quella voce popolare tende ad assumere, intorno al 600, un tono dispregiativo. Proprio qui, nel tono dispregiativo che il termine assume, è l'aspetto propriamente ellenico del concetto di *tyrannos.* L'etica aristocratica greca, la quale naturalmente si continua nell'etica democratica, ha sentito l'aspetto negativo della violenza politica. È un grande dono, questo, dell'etica greca alla cultura universale: è in fondo la scoperta della connessione fra politica e vita morale. Ma non per questo noi dobbiamo dimenticare che la 'tirannide' greca è tutt'altra cosa dal nostro concetto di tirannide. Per noi tirannide è la vana follia di Domiziano, la bieca malafede dei 'gerarchi'. In questo senso, ma solo in questo senso, noi siamo eredi del concetto greco di tirannide. Se però vogliamo inquadrare la 'tirannide' greca nello sviluppo storico della grecità, si configurerà come un momento necessario e sufficiente all'evoluzione della *polis.* La crisi delle aristocrazie e i connessi conflitti fra le eterie aristocratiche erano determinati da nuove esigenze storiche profonde. In una tale crisi, la violenza si fece sentire troppo spesso; ma è anche da rilevare che, se Alceo poteva accusare l'*esimnete* Pittaco di 'tirannide', anche Pittaco probabilmente, se la sua parte avesse dovuto soccombere, avrebbe accusato Alceo di 'tirannide'. Ancora una volta: tirannide è concetto che si deduce dall'evoluzione politica greca, e solo ad essa si può riferire; non è concetto costituzionale fisso e precisamente determinato [...]; lo sarà solo in seguito, quando la *polis,* superate le convulsioni del periodo tirannico, avrà elaborato il concetto di isonomia e poi democrazia». Ma la tesi qui contestata non era quella del Momigliano 1932?. «Il secolo VI, il secolo dei legislatori e dei 'tiranni', ha posto la prima volta con chiarezza il problema di una isonomia che stabilisca eguali leggi per cittadini di una stessa *polis;* questa isonomia deve volgersi, in primo luogo, alla limitazione di una *habrosyne* che può offendere molti, che può danneggiare lo stato»: ma «per un processo che aveva abbracciato il secolo IX e l'VIII il grande proprietario era divenuto grande impresario di commercio [...]; ma per ciò stesso la grande proprietà tendeva a distrugger la piccola. La fine del piccolo contadino, schiacciato da' cittadini più abbienti, era naturalmente la schiavitù per debiti». Un processo analogo a quello che l'Oriente conosce, ma l'aristocrazia

orientale non conosce «l'altro ideale di una vita collettiva da vivere in funzione della *polis*». In Grecia «i liberi di condizione inferiore sentono l'oppressione. Ma la loro voce non resta isolata nel mondo della *polis*. Le aristocrazie medesime sentono il disagio. Ed esse stesse elaborano un nuovo mondo di valori etici e politici ad un tempo: un mondo in cui anche le classi inferiori dei liberi siano, nella politeia, garantite. Quando si dice che la crisi dello stato aristocratico si è elaborata in seno all'etica aristocratica stessa, si vuol insistere sopratutto su questo aspetto della crisi che alla fine del VII secolo era già matura. Crisi ideale, dell'etica aristocratica che elabora essa medesima il concetto di isonomia; crisi concretamente politica, che configura la lotta civile come lotta fra eterie aristocratiche in cui il demo variamente si schiera. Sicché, da una parte, isonomia e concetto aristocratico a un tempo e democratico; dall'altra, uomini della nobiltà sono a capo delle consorterie tra cui si svolge, in modo vario, la lotta per l'ordinamento legislativo, e per la 'signoria' o tirannide, e infine per la isonomia». Questo processo non è però «ionico» o micrasiatico (qui la tirannide porta ad «una concezione anellenica della vita costituzionale»), ma appartiene alla grecità continentale, o piuttosto alla più grande Ionia «che va dall'Attica all'Eubea alla Ionia *stricto sensu*». E Mazzarino contesta la tesi Wilamowitz-Hasebroek, secondo cui, sostenuta dalla polarità Dori aristocratici/Ioni democratici, la democrazia greca avrebbe origini micrasiatiche; ma prende le distanze anche dalla tesi opposta per quanto «meno inesatta»! Per questa via, si costituisce il concetto di *demos* = stato, «in quanto ad esso partecipano tutti i liberi, anche quelli di condizione inferiore».

Arrivato a questo punto, definito il carattere «greco-ionico» della *polis* come creazione dell'anima greca, dello spirito greco, Mazzarino torna indietro a considerare le vie del rapporto tra Oriente e Grecia in età arcaica: due le vie allora, la micrasiatica e la fenicia. Sono i capitoli VI[50] e VII[51], che hanno una scrittura più antica e che sono forse quelli di più antica redazione (1939-40?). «La via 'cretese' guardava alla Fenicia al di là di Creta, e i Fenici trovavano scali nelle isole e nel continente greco, e viceversa a Greci delle isole e del continente si rivelavano i loro *athyrmata*, si aprivano le vie della colonizzazione. Ma la via 'ionica' portava altro: l'antica cultura orientale dell'epoca del bronzo avea dei motivi che si conservarono pur dopo la migrazione dei popoli, e questo era un patrimonio culturale che non poteva perdersi». «Le due vie – la via

50 *Fra Oriente*, pp. 247-70.
51 *Fra Oriente*, pp. 273-92.

dello scambio commerciale greco-fenicia e la via della *koiné* culturale ionico-micrasiatica – si distinguono e pur si completano. Se si dovesse dare una formulazione precisa, si direbbe che la via fenicio-insulare-egea diede al mondo greco un'immagine della *habrosyne* orientale e intensificò l'attività commerciale e coloniale ed artistica; mentre la via micrasiatico-ionica, come quella che si fondava non tanto sul commercio quanto su un continuo scambio culturale, diede antiche tradizioni mitiche ed esperienze culturali e forme della tattica militare»[52].

Straordinaria, geniale ricostruzione del Mediterraneo arcaico, ed insieme dei processi (le evoluzioni, e le «epoche»)[53] che hanno storicamente costruito l'ideale greco e l'ideale romano: per strada Mazzarino ha accompagnato il lettore nella ricerca di un *proprium* che non pre-esiste agli eventi storici che lo plasmano. Al posto dello Stato (territoriale e non) egli pone ora l'ideale storico, verso cui «lo Spirito» guiderebbe l'anima greca o romana: nel concreto della ricostruzione quasi se ne scorda ed il lettore prima di lui. L'isonomia è la scoperta greca, che appartiene ad alcuni greci (e non a tutti): non un ideale di vita, che rimonti all'antichità indoeuropea, se i Romani – prodotto della *koiné* culturale di «nazioni» indoeuropee e mediterranee – altri valori ed altro ideale etico-politico hanno storicamente e per diversa *epoché* elaborato. Domina, per restare nella storiografia di Mazzarino, il concetto linguistico di sostrato: esso possiede i caratteri della permanenza (essendo peraltro inaccessibile alla analisi storica), ma non anche quelli della «vitalità» che di volta in volta debbono essergli riconosciuti. Se è vero che ogni accelerazione del ritmo storico appare veicolo del sostrato, non già effetto di un'interna, magmatica tensione dello stesso: e va individuata di volta in volta nelle aree del vitale (per Croce la economia e l'etica, ma anche la religione). Ed è il vitale (nella concezione spiritualistica di Bergson, ovvero in quella organico-vitalistica di Meyer e di Altheim) a soppiantare, nello evoluzionista e «linguista» Mazzarino, lo spirito[54].

[52] *Fra Oriente*, p. 275.

[53] Ché Mazzarino, riprendendo concetti e proposte care negli anni '30 soprattutto allo Altheim, sottolinea il ruolo della *Epoché* nella storia, «nuovo slancio in avanti [ha già parlato di 'slancio vitale'], ma anche momento di un processo continuo di cui i 'salti' significano solo la vitalità perenne, non già l'interruzione o soluzione» (*Fra Oriente*, p. 83).

[54] Così, nel più crociano dei suoi libri, egli cerca di interpretare alla Bergson il vitale dell'ultimo Croce! Ma la chiave dello storicismo [ma è poi tale?] di Mazzarino è nella sua «linguistica»: all'origine c'è la lingua, una lingua che è però di parole (parole-simbolo) piuttosto che di strutture linguistiche; il sostrato linguistico è per M. tuttavia un sostrato etnico ovvero etnico-sociale (ma M. non conosce etnie inferiori, sibbene vincitori e vinti che però culturalmente si dispongono – secondo la tradizione «classicistica» e

Eppure egli vuol essere storico politico. «Perché l'evoluzione costituzionale è veramente il metro e l'indice di una comunità culturale; il più chiaro indice e il più decisivo in ogni caso. E la storia per questa ragione è soprattutto storia politica: perché negli ordinamenti costituzionali si riflette la vita più profonda, la paradigmatica creatività degli 'attori' di storia»[55].

Nel 1948 viene ternato al concorso di Storia antica, chiesto da Catania Lettere (De Sanctis, Cardinali, Giannelli, Passerini, Andreotti)[56]. Il nuovo, definitivo *status* gli dà un respiro più confidente e sul piano ideologico e su quello politico. Nel settembre 1949, Mazzarino prende parte a Roma all'atto di fondazione della Sodalitas erasmiana, e vi parla di «neoumanesimo». Rende esplicito il progetto di scrivere un saggio (cui lavora da tempo, e più lavorerà negli anni '50) sulla «discoperta della storiografia». «È una cultura [quella storico-antica] che, sin da' suoi primi inizi nell'epoca arcaica, pur connettendosi con precedenti motivi elaborati dalla cultura cretese-micenea, sopratutto s'inquadra nel processo storico che caratterizza il mondo mediterraneo orientale nella prima epoca del ferro. Come da suggestioni orientali deriva l'arte orientalizzante greca, come dall'alfabeto fenicio si snoda (con innovazioni sostanziali) il greco, come motivi orientali (si ricordino, fra i mille, i 'sette savi' di Babilonia) confluiscono nelle immagini della saggezza ellenica, così sinanco la stessa *polis* dei Greci – la più luminosa creazione del genio ellenico, e paradigmatica per la nostra esperienza di libertà – si inquadra nelle città-stato di tipo per es. fenicio o hittito-geroglifico: ma con tono e stile ellenico, con l'accento che si volge alla costruzione umana e razionale di una comunità libera di cittadini. Non sorge dal nulla il mondo dei Greci; ma discopre se medesimo, nell'atto stesso in cui i valori umani si configurano ad esso come razionalmente definibili, a modo di valori e categorie eterne. Si svolge l'arte greca dalle esperienze orientalizzanti; ma i suoi valori estetici restano ellenocentrici, paradigmatici per la storia degli uomini. Si inquadra la *polis* negli stati-città del mondo mediterraneo orientale; ma i Greci danno ad essa l'impronta della costruzione razionale, sì che non il territorio la definisce, ma il libero voto dei cittadini in cui si celebra la volontà dello stato ... E così all'infinito ... Così pur all'infinito l'uma-

linguistica – in vincitori culturali e vinti culturali). Qui appare decisiva l'esperienza dell'epigrafista: la stessa parola assume significati e concetti che interpretano l'uso «politico» della stessa.

[55] *Fra Oriente*, p. 227.

[56] Bollettino Uff. del Ministero Pubbl. Istruz., parte II, 22 [2.VI.1949], p. 1459.

nità greca discopre se medesima in quanto tale; esempio luminoso la discoperta della storiografia; avevano gli Orientali il racconto delle imprese dei loro capi (si ricordino le iscrizioni assire o egiziane), sia anco in forma confessionale (si ricordino gli Hittiti), o con toni purissimi di esperienza religiosa (Ebrei); ma hanno i Greci la storiografia, in cui si pone un'esigenza di intendere (e non già solo narrare) razionalmente i fatti, di enucleare dalla ragion pratica la pura, quasi proiettando luce di ragione dove è la vicenda che passa e si volge [...]. I Greci scoprono il Logos [...]. La conquista greca della Ragione, la scoperta greca del Logos, è anche il momento storico che implica una continuità diretta con la cultura cristiana [...]. Dall'Oriente, insomma, si dipartì la cultura greca, e all'Oriente e a tutto il Mediterraneo tornò – sì che la classicità ellenica appare solo il capitolo classico nella complessità orientale-mediterranea della restante storia antica. Ma il dono per eccellenza ellenico, la scoperta del Logos, è pure la fonte di ogni nostro ritorno classicistico, o diciam meglio umanistico, ai Greci. Qui è il senso del nostro umanesimo»[57].

Al pari di Ernesto De Martino, Mazzarino cerca la via d'uscita dalla polarità neoumanesimo (Burckhardt)/storicismo (Meyer) in un umanesimo non-classicista, che può assumere come contenuti i *propria* della grecità in quanto risultati di un processo storico (che conferisce identità): la civiltà moderna è «fra Oriente e Occidente», crea valori di perenne umanità che tuttavia non possono e non debbono essere spesi in nome di identità che dividono (per Mazzarino la «coscienza nazionale» è un fatto storico, e per ciò va storicamente colto e giudicato). Non c'è un'Europa che faccia premio sull'Asia, o viceversa: il progetto culturale deve riproporre i termini dell'universalismo in cui la grecità e latinità arcaiche hanno creato la loro arte, costituzione, storiografia, e di cui la tarda antichità ha voluto – in un'età di crisi – cogliere la continuità, ma una continuità creativa. Solo più tardi, a Mazzarino la tarda antichità si manifesterà come non confrontabile con la grecità e latinità arcaiche per la qualità di società (religiosa) di massa, tanto diversa dalla centralità aristocratico-elitaria del mondo classico fino al I sec. d.C.

Queste riflessioni sono già nel saggio del '51, e presto troveranno espressione articolata nei lavori storici e storiografici sull'Impero (1954-58). «La città-stato dei Greci, nella quale nacque la storiografia

[57] *Neoumanesimo e storia antica*, in Toffanin-Gentile-Vallese, *Sodalitas erasmiana*, Napoli 1950, pp. 154-59.

classica, elaborò una cultura di spiriti, per lo più aristocratici, non agitata da quelle violente passioni religiose che trascinano intere masse. La lotta politica non deriva, nel mondo ellenico, da divisioni di pensiero di enorme profondità ed ampiezza, come poterono essere per es. le nostre lotte confessionali del Cinque e Seicento. Nella società dei popoli classici, il concetto di 'guerra di religione' (questa forma antica di guerra ideologica) non è anteriore a Costantino»[58]. La società greca «non conobbe i grandi partiti-filosofie, che danno vita e movimento dialetticamente unitario alla storia moderna»[59]. Ma pare ancora «romantica» la sua visione dell'Oriente, mentre la sua visione del mondo greco resta in qualche modo «classicistica»: e la filosofia della storia rimane la tentazione suprema, ma anche la superiore via d'uscita dal relativismo storicista, e dalla sua disperata pendolarità tra Ranke e Burckhardt. Mazzarino matura questa difficile riflessione lavorando insieme su tempi «arcaici» e su tempi «maturi». E però è costretto a lavorare sul concetto di «arcaico», a ridosso di esperienze «mature»: gli Etruschi (e i Greci) per gli Italici; gli Egiziani, gli Hittiti (e i Lidi), i Medi per i Greci. Civiltà adulte cui i «nuovi» debbono non poco, nel passaggio (un tema centrale per Mazzarino) dallo indistinto della preistoria al distinto della storia [e, via Croce, il trapasso avviene per la dialettica degli opposti].

Gli anni romani, nei quali egli guarda come a maestri a Paribeni o a Vogliano, perciò lo avevano tenuto fuori dal positivismo etnico, alla conferma del suo «classicismo storicista». L'ideologia di Mazzarino in questi anni, sia che si guardi allo *Stilicone* (1940-42) o alla più antica parte di *Fra Oriente e Occidente* (l'articolo del '42 sulle eterie di Lesbo), è un'ideologia liberale [egli avrebbe preferito chiamarla liberal-democratica]: la società arcaica è società aristocratica, a base fondiario-feudale, in cui la contraddizione nasce dall'avvento di «nobiltà commerciante» e dal collasso della media proprietà. La «tirannide» è l'istituto espresso dalla stessa aristocrazia in conflitto interno, e che porta all'isonomia, cioè ad una costituzione che concede i diritti politici a tutti i liberi. A Roma, invece, l'affine processo del patriziato in conflitto viene superato attraverso la cooptazione dei «nuovi ricchi» (i plebei ricchi mercanti): ma la secessione della plebe porta a istituti altrettanto liberali, ma più democratici di quelli greci. In entrambi i casi, nasce per il mondo moderno «lo Stato»: il tiranno, il dittatore sono figure

58 *Il pensiero storico classico* I, p. 3.
59 *Il pensiero storico classico* I, p. 13.

assai diverse da quelle moderne che portano lo stesso nome. E la riflessione sulla «dittatura» di Stilicone resta sotto questo profilo esemplare. Poi lo Stato (etico) si dissolve, e l'etica cerca le nuove vie della «uguaglianza» e del diritto: gli ideali appunto della classicità. Come restituirli al mondo moderno senza la critica corrosiva degli antidemocratici, o senza le profezie sulla «fine dell'Occidente»? Muovendo alla scoperta di un «antico», figlio dell'incontro di culture, portatore di ideali universali e non esclusivi, ad opera di classi sociali «aperte».